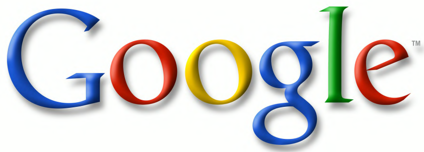
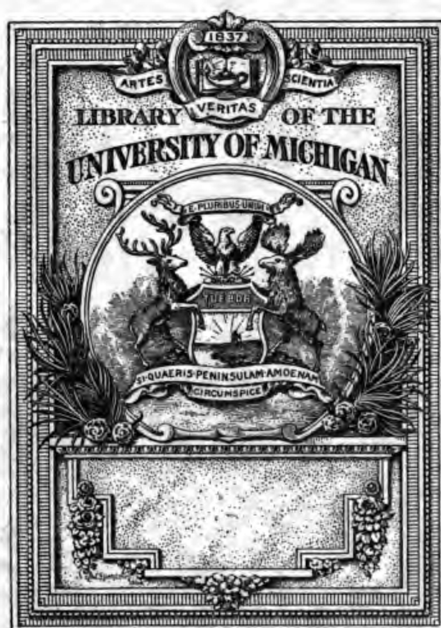

Google


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE





Karl Gutzkows

Stellung zu den religiös-ethischen Problemen seiner Zeit.

Ein kleiner Beitrag zur Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts

von

Dr. August Caselmann.

Augsburg 1900.
J. A. Schlosser'sche Buchhandlung
(F. Schott).

260

Inhalt.

Berichtigung.

Seite 102 Zeile 14 von unten lies „für alle geistigen Strömungen“ statt „Interessen“.



Vorwort.

Die vorliegende Arbeit war zunächst als Dissertation für die philosophische Fakultät der Universität München bestimmt. Wenn ich sie hiemit in erweiterter Gestalt einem grösseren Leserkreise zugänglich mache, so leitet mich dabei der Gedanke, dass es gerade jetzt an der Wende des Jahrhunderts manchem erwünscht sein dürfte, ein objektives Bild von den religiösen und ethischen Bestrebungen und Kämpfen eines Schriftstellers zu erhalten, dessen Werke die geistigen Strömungen seiner Zeit widerspiegeln. Da der grösste Teil von Gutzkows Werken heutzutage für die Mehrzahl der Gebildeten verschollen ist, wird es nicht als überflüssig empfunden werden, dass ich den Dichter so viel selbst sprechen lasse. Die allen wichtigeren Stellen beigesetzte Quellenangabe mag den Leser zur eigenen Lektüre ihm noch unbekannter Werke Gutzkows und zur Prüfung des von mir gefällten Urteils anregen.

Im ersten Teile konnte ich, wie aus den Quellenangaben ersichtlich, das eingehende Werk von Proelss über das junge Deutschland benützen. Trotzdem in diesem Buche die Jugendentwicklung Gutzkows ausführlich behandelt wird, glaubte ich doch auf eine Darstellung derselben meinerseits nicht verzichten zu dürfen, da — abgesehen von verschiedener Beurteilung im einzelnen — bei meiner Arbeit vor allem die religiöse Entwicklung eine zusammenhängende Würdigung erfährt. Von einer Benutzung

ungedruckter Quellen habe ich abgesehen. Einerseits fehlte mir an meinem derzeitigen Wohnort und bei meinen Berufspflichten hierzu Zeit und Gelegenheit, andererseits habe ich die Überzeugung, dass die zahlreichen gedruckten Werke Gutzkows einen hinlänglichen Einblick in seine religiösen Anschauungen gewähren.

Indem ich also auf vollständige Erschöpfung des Gegenstandes keinen Anspruch mache, erschiene mir der Zweck dieses bescheidenen Büchleins erreicht, wenn es dazu beitragen könnte, das oft recht oberflächliche Urteil religiös interessierter Kreise über Gutzkow einigermassen zu vertiefen und, soweit es auf unrichtigen Voraussetzungen beruht, zu berichtigen.

Kulmbach, im Januar 1900.

Dr. August Caselmann.

Einleitung.

In der hebräischen Literatur sind uns die grossen Dichter unter dem Namen der Propheten von Jugend auf bekannt. Bei den Römern lernen wir den vates kennen, den gottbegeisterten Sänger, Seher und Dichter, der nach seiner künstlerischen Bethätigung poeta genannt wird. In der deutschen Literatur sehen wir den grössten lyrischen Dichter des Mittelalters lebhaften Anteil nehmen an den politisch-religiösen Fragen seiner Zeit. Diese Thatsachen weisen uns hin auf den Zusammenhang der Literatur mit der gesamten geistigen, kulturellen und politischen Entwicklung eines Volkes. Der Wert des einzelnen Dichters für die Entwicklungsgeschichte seines Volkes ist freilich ein sehr verschiedener und darf nicht allein nach der künstlerischen Begabung desselben abgeschätzt werden. Dichter, deren Werke einem geläuterten Geschmacke späterer Generationen nicht mehr zusagen, haben oft grösseren Einfluss auf ihre Zeitgenossen ausgeübt, als etwa mehr innerlich gerichtete, harmonische Künstlernaturen, deren Erzeugnisse noch späten Geschlechtern grössten Genuss gewähren. Gerade die bedeutendsten Geister, die auf der Höhe der Menschheit wandeln, werden von ihren Zeitgenossen, denen sie weit voraus sind, weniger verstanden und gewürdigt als von deren Nachkommen, die eben dem Einfluss dieser grossen Männer ihre gesteigerte Empfänglichkeit verdanken. Geister zweiten Ranges, die als Produkte ihrer Umgebung erfüllt sind von den Problemen, die gerade die Zeit beherrschen, dienen gewissermassen ihren Zeitgenossen als Sprachorgane, die das Hassen und Lieben, das Fürchten und Hoffen derselben mit lauter Stimme hinausrufen. Ihre Werke, mit hellem Jubel von den Zeitgenossen begrüsst, fallen rasch der Vergessenheit anheim, sobald andere Ereignisse und Probleme in den Vordergrund treten und jüngere

Talente sich dem Neuen zuwenden. Für die Geistesgeschichte aber sind die Werke solcher Schriftsteller von der grössten Bedeutung. Mag die stark hervortretende Tendenz den künstlerischen Wert beeinträchtigen, — für den Historiker sind sie wertvolle Quellen zum Verständnis der Zeitströmungen. Sie zeigen oft deutlicher als die Erzeugnisse der reinen Wissenschaft, welche Probleme die Gebildeten gerade bewegten, welchen Niederschlag die politischen Ereignisse, die sozialen Verhältnisse, die religiösen und philosophischen Strömungen unter dem gebildeten Volke erzeugt haben.

Von diesem Gesichtspunkt aus gewinnen die Werke Karl Gutzkows eine erhöhte Bedeutung. Als Führer des sogen. jungen Deutschlands, als Verfasser des Uriel Acosta und grosser Zeitromane ist ihm in der deutschen Literaturgeschichte ein ehrenvoller Platz gesichert. Seine Bedeutung für die politischen Kämpfe in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts ist von J. Proelss in seinem Buche „Das junge Deutschland" hinlänglich gewürdigt worden. In den folgenden Blättern soll gezeigt werden, welche Stellung Gutzkow zu den grossen religiösen Fragen eingenommen hat, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts den deutschen Geist besonders lebhaft bewegten.

Es war eine Zeit ähnlich der, von welcher Hutten gesagt hatte, es sei eine Lust darin zu leben. Im Protestantismus kämpfte der Rationalismus mit der immer stärker werdenden pietistisch-orthodoxen Reaktion; gegen beide erhob sich in der sog. Hegelschen Linken eine mächtige Opposition, die Geistliche und Laien ergriff. Der Katholizismus geriet mit dem Staat in heftigen Konflikt, der eine Stärkung des Romanismus in Deutschland zur Folge hatte. Geistige Grössen, wie Hegel und Schleiermacher, Schelling und D. F. Strauss übten nachhaltigen Einfluss auf die gebildete Welt aus, und die Ideen Rousseaus, Voltaires und Kants waren noch lebendig in Deutschland. Gewaltig platzten die Geister auf einander. Gutzkow ergriff leidenschaftlich Partei und machte sich dadurch viele Feinde. Jetzt, am Ende des Jahrhunderts, stehen wir den Kämpfen jener Zeit objektiver gegenüber und können deshalb auch die Teilnahme Gutzkows daran gerechter beurteilen. Zwar ist dieser erst im letzten Drittel unseres Jahrhunderts gestorben, gehört aber doch nach seiner Bildung, seinen Anschauungen und

Idealen einer längst vergangenen Zeit an. Seine letzten Romane, wie die Serapionsbrüder, zeigen deutlich, dass er dem neuen Geschlechte nichts mehr zu sagen hatte.

Wenn uns aber aus jener Zeit, da Gutzkows Stimme weithin Gehör fand, schon jetzt manches fremdartig anmutet, wenn einzelne Forderungen und Ideale uns unreif, übertrieben, unhaltbar vorkommen, so dürfen wir doch deshalb nicht im Bewusstsein unserer seitdem gemachten Erfahrungen herabschauen auf jene Zeit der Gärung. Lohnender ist jedenfalls der Versuch, einzudringen in das Verständnis jener Kämpfe. In der That — sie sind es wert! Handelt es sich doch um die höchsten Güter unserer Kultur, um die angemessene Befriedigung der religiösen Bedürfnisse und um die freie Gestaltung des deutschen Geistes. Für diese Güter haben die Besten unseres Volkes ihre Kraft eingesetzt, ein Luther und Hutten, ein Herder und Lessing, ein Kant und Humboldt. Den Kampf der führenden Geister auf diesem Gebiet zeigt uns die Geschichte der Theologie und Philosophie unseres Jahrhunderts. Wie weit aber dieser Kampf um die Weltanschauung in die gebildeten Kreise des Volkes eingedrungen ist, darüber belehrt uns die gleichzeitige Geschichte der Literatur. Man kann immer wieder die Erfahrung machen, dass es neben dem Christentum, das die Theologen vertreten, auch ein Laienchristentum gibt. Letzteres ist nicht unabhängig von ersterem, wird aber auch stark von den sozialen, philosophischen und literarischen Strömungen beeinflusst.

Gutzkow gehört in erster Linie zu den Schriftstellern, die in Wechselbeziehung zu dem Christentum ihrer Zeit stehen. Durch Naturanlage, Erziehung und die Verhältnisse, die ihn umgaben, wurde er dazu gedrängt. Unermüdlich, in gebundener und ungebundener Rede, trat er ein für seine religiösen Ideale, bis an sein Lebensende führte er den Kampf gegen ein Christentum, das ihm mit den Bedürfnissen und Aufgaben seiner Zeit nicht im Einklang zu stehen schien. Will man Gutzkows Stellung zu den religiösen Problemen gerecht beurteilen, so muss man vor allem den persönlichen Entwicklungsgang des Schriftstellers verfolgen und sich mit den religiösen und überhaupt geistigen Strömungen seiner Zeit vertraut machen. Für viele der Gebildeten, besonders aus Theologenkreisen, ist er auch heute noch nur der berüchtigte Verfasser der „Wally“. Und doch bedeutet gerade die Heraus-

gabe dieses verfehlten Romans einen Wendepunkt im Leben und in der Schriftstellerthätigkeit des Verfassers. Mit diesem Buch schliesst seine negativ-kritische Sturm- und Drang-Periode ab, und es beginnt die zweite Periode seiner reiferen Werke, in denen erst die positiven Elemente seiner Lebensanschauung ihren Ausdruck fanden.

Die Frage, ob die schriftstellerische Wirksamkeit Gutzkows im ganzen der Religion genützt oder geschadet habe, wird freilich auch heute noch je nach dem Standpunkt des Kritikers verschieden beantwortet werden. Das eine jedoch ist zum rechten Verständnis der betreffenden Werke unbedingt nötig: die Ueberzeugung, dass das Christentum im Sinne seines Stifters keine fertige, für alle Zeiten abgeschlossene Lehre ist, die nur gehorsam angenommen werden muss, sondern vielmehr eine Summe von Wahrheiten, die immer aufs neue den Menschengeist reizen, zu prüfen und zu forschen und nur das zum inneren Eigentum zu machen, was sich ihm als subjektive Wahrheit erprobt hat. Mit dieser Einsicht wird man sich nicht ohne Gewinn in die Werke eines Mannes vertiefen, der das Christentum zum Problem seines Lebens gemacht hat. Denn auch sein Kampf gegen das Christentum entspringt aus einem religiösen Wahrheitsdrang. Und hat er auch in der Hitze des Kampfes manches unbesonnene Wort geredet, manches ungerechte Urteil ausgesprochen, so werden wir dem nicht zustimmen, aber es aus der Kenntnis seines Lebens und seiner Zeit heraus zu verstehen suchen. Auf diesem Wege werden wir dann auch dem Dichter menschlich näher treten und ihn trotz seiner Fehler und Schwächen, wenn nicht lieben, so doch achten können. Denn Achtung verdient jeder, der nach seinen Gaben und seiner Einsicht der Wahrheit, dem Fortschritt des Menschengeschlechtes selbstlos zu dienen sucht. Der faustische Drang nach Wahrheit war mächtig in Gutzkow und hat nebst dem Gedanken der Freiheit sein ganzes Dichten und Denken beherrscht. Dass darüber manchmal die Schönheit beeinträchtigt worden ist, lässt sich nicht leugnen. Und dass der Wahrheitsdrang bisweilen in Fanatismus ausgeartet ist, hat der Wirkung seiner Worte erheblich Abbruch gethan. Er selbst war sich aber der Unvollkommenheit seiner Werke wohl bewusst. Was er in diesem Sinne am Schlusse seiner Säkularbilder ausgesprochen hat, gilt für seine ganze Lebensarbeit:

„Wenn sich in diesen Erörterungen Irrtümer finden, so werden sie auch als solche nicht ohne Gewinn für die Zukunft bleiben. Sie werden unsere Zeit vielleicht dadurch am meisten charakterisieren, dass wir sie für Wahrheiten gehalten haben.“

I. Teil.

Der Entwicklungsgang des Dichters und die religiösen Konflikte seiner Jugendzeit.

1. Die Kinderjahre (1811—1821).

Wer den Mann verstehen will, muss den Knaben und Jüngling kennen lernen. Wer die religiösen Probleme in den Schriften des Dichters zu beurteilen und zu würdigen unternimmt, muss nicht nur mit den äusseren Verhältnissen des heranreifenden Schriftstellers sich vertraut machen, er muss sich vor allem in die Gedankenwelt des Kindes, des Schülers und Jünglings einführen lassen. Wir sind in der glücklichen Lage, darin einer vorzüglichen Quelle folgen zu können. Gutzkow selbst hat als Vierzigjähriger poesievolle Bilder seiner Jugendzeit entworfen und uns dadurch einen tieferen Einblick in seine innere Entwicklung ermöglicht.[1])

Ist eine selbständige Weltanschauung erst dem gereiften Geiste zu erringen möglich, so sind doch die religiösen Jugendeindrücke fürs ganze Leben entscheidend. Was das empfängliche Kindesgemüt von seiner nächsten Umgebung

[1]) Aus der Knabenzeit. 1. Teil (die Zeit von 1811–1821 umfassend), geschrieben 1852; 2. Teil (1821—1829), geschrieben 1871. — Ges. Werke (Costenoble) Bd. I. Hierauf beziehen sich die folgenden Zitate.

an religiösen Eindrücken in sich aufgenommen hat, das bildet im späteren Leben gewissermassen den eisernen Bestand, dessen Wert gerade in kritischen Zeiten sich erprobt. Gutzkow zeigt in seiner Selbstbiographie, wie die Fäden, die sich auf seinem Lebenswege oft unheilvoll verwickelt haben, in seiner Kindheit da und dort angeknüpft wurden. Wenn ihm nur wenige goldene Fäden in seinen Kindestagen von den Schicksalsmächten gesponnen wurden, so war das nicht seine Schuld, sondern sein Verhängnis. Der Zwiespalt, der durch seine ganze Schriftstellerlaufbahn hindurchgeht, ist schon im Leben des Knaben vorhanden. Nicht nur die Grazien sind an seiner Wiege ausgeblieben, das Glück eines geistig anregenden, reinen, edlen und frommen Familienlebens war dem Kinde nicht beschieden. Beide Eltern waren achtbare Leute, beiden verdankt er wertvolle Eigenschaften. Aber weder die ärmliche Stube im Berliner Marstallpavillon, auf die Eltern und 3 Kinder beschränkt waren, noch die Kasernen- und Bedientenwelt, die den Knaben umgab, konnten seiner lebhaften Einbildungskraft und seinen frühzeitig beginnenden Grübeleien eine gesunde Nahrung geben. Sein Vater hatte als Bereiter des Prinzen Wilhelm von Preussen die Befreiungskriege mitgemacht. Sein Erzählertalent hat der Sohn geerbt. Aber die Geschichten, die der Vater zum besten gab, waren für die Gemütsbildung des Sohnes nicht immer förderlich. Die Schilderung der Rohheiten, die sich die später mit den höchsten Staatsstellen belohnten Kavaliere der mitbummelnden Fürsten erlaubten, erweckte in dem Knaben, wie er selbst beklagt, ein ungünstiges Bild der ewigen Niedertracht der menschlichen Natur. (S. 46). Allzufrüh ging auf solche Weise dem zuhörenden Kinde die in diesem Alter notwendige Ueberzeugung verloren, dass in der Welt das Gute belohnt und das Böse bestraft werde. Gutzkow hat dies selbst lebhaft bedauert, denn gerade er hat die feste Ueberzeugung, der er später einmal Ausdruck gibt, dass das Kind eine ursprüngliche Anlage nur zum Aufnehmen des Schönen, Guten und Harmonischen hat.

Des Unharmonischen gab es aber viel in der nächsten Umgebung des heranwachsenden Kindes. Die Feindschaft seiner Mutter mit der die gleiche Küche benützenden Nachbarsfrau, der Selbstmord eines Hausfreundes und Nachbarn, das sind Beispiele solcher Missklänge, die noch in den Schriften des Mannes nach-

tönen. Denn auch die feine poetische Schilderung der Versöhnung zwischen seiner Mutter und der Nachbarsfrau, die ein totes Töchterchen in der „Simultanküche“ liegen hatte (S. 30), kann uns über den unheilvollen Einfluss solcher Zwistigkeiten nicht hinwegtäuschen. Der frühreife Knabe begann bald etwas zu ahnen von den grossen Gegensätzen, die in der Welt oft enge beisammen liegen, und deren völlige Ausgleichung er niemals hat finden können. Der Gegensatz zwischen arm und reich hat ihm früh zu schaffen gemacht. Als ihm in dem Hause des von ihm „Kleanth“ genannten Minter die Welt des Reichtums und der Bildung sich aufthat, da brachte dieser „Sonnenstrahl dem Knaben Licht, Erlösung, Freiheit“.

Er war nicht glücklich in seiner ärmlichen Heimat. Bildungshungrig zeigt er sich schon in frühester Jugend und dabei übersättigt von Religion. Unsere Quelle ist sehr ausgiebig, was die Religion, die religiösen Eindrücke und Gedanken des Kindes betrifft. Allerdings darf man nicht vergessen, dass der Verfasser in diesem Buche einen Ausschnitt aus der Kultur- und Geistesgeschichte jener Zeit geben wollte, dass er Betrachtungen und Urteile einflicht, die nicht der siebenjährige, sondern der vierzigjährige Gutzkow ausspricht. Trotzdem lässt sich unschwer die geschichtliche Wahrheit aus der Dichtung herausschälen. Es zeigt sich deutlich, wie die natürliche Anlage, Erziehung, Umgebung und auch bereits die geistigen Zeitströmungen zusammenwirken, um in dem Knaben einerseits nachhaltige religiöse Eindrücke zu hinterlassen, andererseits aber auch eine religiöse Skepsis anzubahnen, die ihm in der 1. Periode seiner schriftstellerischen Thätigkeit verhängnisvoll werden sollte.

Vater und Mutter gehörten zu den „Gläubigen“. Tiefere religiöse Bedürfnisse hatte der Vater nicht. Gutkzow nennt den Glauben seines Vaters kavaliermässig. Dieser bedurfte förmlich des Wunders. Die Mutter dagegen, erzählt er, habe zu manchem, was sie glauben sollte, geseufzt und ihre Vernunft mit Gottes nicht zu ergründender Allmacht getröstet. Bei beiden Eltern war die Religion doch mehr etwas äusserlich Angenommenes und Festzuhaltendes, nicht eine Kraft, aus der sie täglich schöpften. Eine tiefe, religiöse Einwirkung konnte von ihnen nicht auf den Knaben ausgeübt werden.

In der nächsten Umgebung, vielfach im Hause selbst, lebte aber noch ein Bruder der Mutter, „Vetter Wilhelm“ genannt. Ihm war das Christentum Herzenssache und Lebenselement. Die äussere Form desselben war der Pietismus. Mit den Pietisten, die später Gutzkow mit allen Waffen seines Geistes und Witzes bekämpfte, hat Vetter Wilhelm freilich wenig Aehnlichkeit. Er war ein aufrichtiger, gläubiger Pietist der alten Spenerschen Schule und hatte nicht die Spur eines Kopfhängers. „Er liess die Mannigfaltigkeit des Lebens, das Durcheinander dieses Menschengewühls, die volle Hantierung und Gewerbefreiheit Satans, wie sie einmal Gott zugestanden hat, gelten und wünschte nur, dass immer mehr und mehr bei Seite treten möchten.“ (S. 53 ff.). Als echter Pietist unterschied er scharf zwischen Unbekehrten und Wiedergeborenen, doch hoffte er, dass von den ersteren noch mancher seinen Tag von Damaskus erleben werde. Ganz verloren gab er die Professoren, „die so selbstzufrieden aus ihren Kollegien kamen“. Dabei war er eifriger Apokalyptiker und nur darüber im Ungewissen, ob er den Papst oder Voltaire für den Antichristen halten sollte. Mit Siegesgewissheit sah er allen religiösen Kämpfen zu: je mehr Aufklärung, desto näher der Tag des Gerichts. Gutzkow kam hier mit einem religiösen Charakter in Berührung, dem er auch in seiner Rückschau die Achtung nicht versagt. Doch musste er die Einseitigkeit und Engherzigheit dieses Standpunktes bald erkennen, und so konnte dieser in seiner Weise wirklich fromme und edle Mann auf die Entwicklung des geistig regsamen Knaben doch nicht nachhaltig und fördernd einwirken.

Schlimmer als dieser enge, aber aufrichtige Pietismus war ein anderer, dem besonders die Angriffe des späteren Dichters galten: Man kann ihn zum Unterschied vom echten, volkstümlichen, im Vetter Wilhelm verkörperten, den „höfischen“ nennen. Dieser ist nur Mittel zum Zweck und deshalb der Tod jeder wahren Religiosität. Gerade damals kam am preussischen Hofe eine starke romantisch-mystische und pietistische Strömung auf. Der junge Gutzkow sah, wie diese besonders von der Prinzessin Marianne geförderte Frömmigkeit bei vielen, die dem Hofe nahe standen, zu einer lügenhaften und tendenziösen Frömmelei wurde, wie selbst sein Vater, der eine Anstellung im Kriegsministerium erhalten hatte, von dieser Strömung sich fortreissen

liess. Es war verhängnisvoll für seine innere Entwicklung, dass sich ihm das Christentum seiner Umgebung teils in engherziger, teils in unwahrer Form aufdrängte. Kein Wunder, wenn der geistig lebhafte, wahrheitsliebende Knabe, unfähig die vergängliche Form vom ewigen Inhalt zú scheiden, gegen das Christentum überhaupt eine gewisse Abneigung bekam, die bald sein ganzes Denken beherrschte.

Mit den Berliner Kirchen war der Junge nur allzu gut vertraut. Alle Winkel der Chöre, alle Kirchenschiffe des damaligen Berlin, vom grossen Dom bis zur kleinen Spittelkirche, waren ihm bekannt. Die Kritik, die Vetter Wilhelm an den Predigern, besonders an den rationalistischen, übte, hat gewiss auch dazu beigetragen, den kritischen Geist des Knaben früh auch auf religiösem Gebiete sich regen zu lassen. Eine mächtige Anregung erhielt der Sechsjährige durch die Jubelfeier der Reformation. „Die Glockentöne“, so erzählt er, „die drei Tage lang wie ein bewegtes Meer der Lüfte zu wogen und zu brausen nicht aufhören wollten, haben die ganze Seele ergriffen und zum protestantischen Hochgefühl erhoben.“ (S. 132). Luther war der Held des Hauses. Mit lebhaften Farben schilderte der Vater das mutige Auftreten und den ganzen Lebensgang des volkstümlichen Mannes, der mit der Bibel, die er übersetzte, geradezu identisch war.

Auch in der Schule fehlte es nicht an religiöser Anregung. Die biblische Geschichte machte Eindruck, und wenn „Meister Schuberth“ die Geschichte Josephs erzählte, weinte alles. Inzwischen lebte der Knabe aber bereits in einer anderen, inneren Welt, die er sich selbst schuf. Die Einsamkeit wiegte die Kindesseele in überirdische Träume, und aus Sonnenstäubchen schuf sie sich zauberische Welten. Schon damals zeigte sich die philosophische Anlage des Dichters, der in seinen kindlichen Träumen sich ausmalte, wie es wäre, wenn die Erde nicht mehr stünde, Sonne und Mond unterginge, die Sterne verlöschten und alles verschwände — bis auf Gott den Schöpfer. Dem Grübler wurde beim Verfolgen dieses Gedankens selbst die Existenz Gottes zweifelhaft, die Ahnungen des absoluten Nichts zogen den Boden unter den Füssen weg. (S. 66). In seinem träumerischen Innenleben hielt er sich an die Poesie in der Religion. Aber die ungünstigen Verhältnisse in seiner äussern Welt riefen bald die

Dämonen des Zweifels in dem Kindesgemüt wach. Not und Armut seiner Umgebung weckten die ersten Zweifel an Gottes Vatergüte in ihm, und bald „verschwindet der grosse, sichtbare Gottvater in den farbestrahlenden Wolken dem rationellen Glauben des Kindes". (S. 95 f.).

Die ersten Nahrungsquellen des Wissenstriebes waren für den Knaben die Bibel, das Gesangbuch und eine alte Hauspostille. Nebenbei hatte er noch eine geheime Lieblingslektüre, ein Predigtbuch von Haefeli, einem Geistlichen aus Lavaters Schule. Hier waren Lessing und Goethe zu spüren, zu diesem Buche flüchtete er sich aus dem dürren häuslichen Leben. Es hat ihn „wie mit Engelsfittichen in den Himmel unendlicher Entzückung gehoben". Ausser diesen religiösen Büchern kamen ihm als die ersten weltlichen Goethes Faust und der Don Quixote unter die Hand.

Durch eifrig betriebene Lektüre, durch das ihn umgebende grossstädtische Leben, durch stille Beobachtungen und einsame Träumereien wurde in dem Knaben die Sehnsucht nach Licht, Klarheit, irgend einer tüchtigen Bewährung im Leben gefördert. Und als ihm nun im Hause Kleanths die Welt des Reichtums und der Bildung aufging, da schienen sich ihm die Geschichten von Feen und mildthätigen Zauberern, deren er so manche aus den entliehenen Märchenbüchern seiner Mitschüler gelesen hatte, plötzlich zu verwirklichen. Die Pforten eines neuen Lebens erschlossen sich ihm, wo man „die Armut, die Leidenschaft, den Fluch der ewigen Mühe nicht kannte". (S. 151). Zuhause ein oft düsteres, in Bigotterie ausartendes Christentum und ärmliche Verhältnisse — dort, im Hause seines Gespielen, nicht nur Reichtum und harmonisches Familienleben, sondern auch alle Schätze der Bildung und Kultur, geistige Interessen, ein höheres, über das Grobmaterielle erhabenes Dasein. Es ist begreiflich, dass sich der Knabe bald heimisch fühlte in dem Hause des Voltairianers, der sich seiner in jeder Beziehung in edelster Weise annahm. Zugleich aber entstand ein Zwiespalt in dem Herzen des Jungen, der da nicht sein Heim hatte, wo er sich wohl fühlte, und dort nicht mehr Genüge und Befriedigung fand, wo Eltern und Geschwister lebten. Auch war die Einwirkung seines Gönners doch nicht in jeder Hinsicht förderlich für seine Entwicklung. Der Geist

allerdings wurde geschult, der Gesichtskreis wesentlich erweitert, die Gemütsbildung des lebhaften, phantasiereichen Knaben dagegen wenig gefördert. Denn Kleanths Sinn war in erster Linie auf das Nützliche und Kulturfördernde gerichtet. Von Christentum und Kirche wollte er nichts wissen, Religion war ihm Wohlanständigkeit und das allgemeine moralische Verhalten. Schon in früher Jugend sah sich der Dichter also mitten hinein in die Gegensätze gestellt zwischen eifriger Frömmigkeit und niedriger Kultur einerseits, hoher Bildung und Unkirchlichkeit andrerseits. Die skeptische Richtung seines Geistes fand hierdurch reichliche Nahrung.

Durch dieses Sonntagsleben in einer vornehmen Welt, das nicht lange dauerte und dann um so schmerzlicher vermisst wurde, war auch eine gewisse Überschätzung glücklicher äusserer Verhältnisse, die in Gutzkows Werken hervortritt, begünstigt worden. In seinen Rückblicken schwärmt er von dem unendlichen Reiz, der in der traulichen Geselligkeit eines solchen vornehmen Hauses liegt. Das ganze Leben und Treiben in diesem Hause ist für ihn mit einem poetischen Glanze umgeben. Aus seiner Schilderung hört man aber zugleich denSchmerz heraus, dass er in dieser feinen Welt nur ein Gast, nur ein Geduldeter war. Für das, was ihm hier geboten wurde, konnte ihm der Pietismus seines elterlichen Hauses keinen Ersatz geben.

Überblicken wir die ersten 10 Jahre seines Lebens, so gewahren wir schon die zwei Strömungen, die sein Lebensschifflein nach verschiedenen Richtungen treiben wollen: Von aussen dringt zunächst eine starke, religiöse Strömung auf ihn ein, Eltern, Oheim, Schule und Kirche, sie alle legen ihm, wenn auch in verschiedener Weise, das Christentum nahe. In seinem Innern aber regt sich bereits, genährt durch den Aufenthalt im Kleanthschen Hause, ein sehnsüchtiges Streben nach einem freieren, reicheren, glücklicheren Leben, nach feinerer Bildung und höherer Kultur. Die nun folgende Periode verstärkt diese letztere Strömung und zeigt bereits Anfänge der Opposition gegen die erstere.

2. Die Gymnasialzeit (1820—1829).

An dem Friedrich-Werderschen Gymnasium in Berlin hat Gutzkow den Grund zu seinem umfassenden Wissen gelegt.

Die Lehrkräfte an dieser Anstalt zwar waren damals nicht glänzend. Der Geschichtsunterricht zumal wurde durch die Karlsbader Beschlüsse eng und tendenziös. Selbst das Feuer der Befreiungskriege, klagt der Dichter, wurde wie ein allzu gefährlicher Brand zugeworfen und erstickt. (S. 219). Auch der literargeschichtliche Unterricht war durch die damals herrschende Angst vor jeder freieren Richtung beeinflusst und konnte nicht begeisternd wirken. Der Nachdruck wurde auf die frommen Liedersänger Dach, Weckherlin, Paul Flemming gelegt. Bei Wieland angekommen verkündete der Lehrer: „Dieser Dichter hat in solchem Grade Sitte, Anstand und Religion mit Füssen getreten, dass er für uns nicht existiert. Er wird hiemit überschlagen.“ (S. 208).

Desto eifriger war unser Gymnasiast im Lesen der Bibliotheksbücher. Hier hat er nichts überschlagen, obwohl in diesen Büchern Zweifel und Glaube, Thatsachensinn und Schwärmerei dicht nebeneinander standen. Die Dissonanzen, die im Lehrerkollegium herrschten und auch im Unterrichte hervortraten, blieben den Schülern nicht verborgen. Als der Mathematiker Zimmermann, der Rektor der Anstalt, seinen Abschied erhielt, drang auch in die Schülerkreise die Kunde, dass dies eine Folge seiner Religionsgesinnung war. Er gehörte zu den Anhängern Kants. Das immer mehr von oben her sich steigernde Drängen nach Kirchlichkeit hat ihn vertrieben. Der neue Direktor Ribbeck war zwar kein Orthodoxer, aber ein Anhänger der Schleiermacherschen Religiosität und als solcher nach damaliger Anschauung ein korrekter Gläubiger.

Der kritische Geist des Gymnasiasten erhielt in den oberen Klassen reichliche Nahrung. Die Philologie war es, die ihn in dieser Hinsicht weiter führte. Die kühne Hypothese Wolfs von den Homeriden warf „mit Begeisterungsschwingen den Zweifel in die Brust als Führer durchs ganze Leben“ (S. 230). Es ist bezeichnend für den frühreifen Geist Gutzkows, dass er nun aus dieser Hypothese für sein ganzes Denken Konsequenzen zog und sich von nun an, wie er selbst sagt, gegenüber allen Anfägen der Geschichte, jedem mystischen, über das Mass der Gegenwart hinausragenden Begriffe, am meisten der Bibel selbst, prüfend und zweifelnd verhielt.

Als seinen Lieblingsschriftsteller bezeichnet er Jean Paul. Die bilder- und witzreiche Sprache dieses Dichters, sein überall

durchleuchtendes, vielseitiges Wissen gewährten dem jungen Leser, was er begehrte, Unterhaltung und Belehrung. Daneben las er viel Walter Scotts Romane. Besonders hervorzuheben ist seine tiefe Abneigung gegen Heine, mit dem man ihn später so oft unberechtigter Weise zusammengestellt hat. Durch die Lektüre Uhlands, „dieses geliebten Sängers der Naturschönheit und der Ritterzeit", war ihm jeder Geschmack an Heine genommen worden.

So hatte sich dem heranwachsenden Jüngling eine neue Welt des Geistes erschlossen. Die Gewissheit, dass es eine Welt des Schönen, Hochherrlichen, über diese gemeinen Erdenbedingungen Erhabenen gebe, erfüllten sein Herz mit Freude und Begeisterung. Aber reine Freude war ihm nicht vergönnt. Der Konflikt mit dem Elternhause wurde immer grösser. Er sah seine Ideale durchkreuzt durch eine von Armut, Unwissenheit und fanatischem Wahn bedingte Lebensexistenz. Kehrte der Sohn vom Theater heim, die Brust geschwellt von neuen, ihn mächtig bewegenden Eindrücken, so empfing ihn der Vater mit den harten Worten: „An dir wird Satan seine Freude haben! Du gehst den geraden Weg zur Hölle!"

Auch in dieser Periode trat ihm die Welt des Reichtums und der Bildung nahe. Denn einen Teil seines Lebensunterhaltes musste er sich durch Stundengeben in vornehmen Häusern sauer verdienen. Einen besonderen Gönner fand er in dem Vater seines Schulfreundes, dem Minister Kamptz, dem berüchtigten Präsidenten der Untersuchungskommission. Mit ihm unterhielt er sich über Cicero und Sallust, Racine und Corneille.[1]) Dies Verhältnis mit dem gefährlichen Feind der Burschenschaftler war ein gar merkwürdiges. Gutzkow war nämlich schon als Gymnasiast mächtig von den damaligen Freiheitsideen erfasst worden, er schwärmte für den unglücklichen Sand und war durch seinen Freund Böttcher für die Ideale der Burschenschaft begeistert worden. Daneben nun die Gönnerschaft eines Kamptz — welche Gegensätze in dieser unreifen Entwicklungsperiode! Auch sein Vater war geschworener Gegner der burschenschaftlichen Bewegung und nannte die turnerischen Übungen auf der Hasenheide ein gottloses, hochmütiges Narrentreiben. So wurde er

[1]) Diesen Verkehr schildert Gutzkow in seinem Buch: Das Kastanienwäldchen bei Berlin. Lebensbilder II. Bd. 1870, S. 61.

auch in dieser Beziehung früh in Gegensätze hineingezogen, die für seine innere Entwicklung nicht heilsam waren. Allerdings hat er auch hiedurch Erfahrungen gesammelt, die dem Schriftsteller später zu gute kamen. Er selbst spricht die Meinung aus, dass er diesen Spaziergängen mit einem Manne, den er zugleich hassen und lieben musste, seine frühe Befähigung verdanke, alle Dinge von zwei Seiten zu betrachten und die Menschen aus dem Gesetz ihrer eigenen Entwicklung zu würdigen. (Kastanienwäldchen S. 62).

Trotz mannigfacher Beziehungen fehlte ihm doch nach eigenem Geständnis ein voller Vertrauter seines Herzens und seiner Ideale. Er spricht sogar von völliger Einsamkeit, die sich um den romantischen Träumer lagerte. (Knabenzeit S. 245). Dabei erfasste ihn gegen Ende seiner Gymnasialzeit eine heftige Sehnsucht nach Erlösung vom Schulzwang. Bei der Entlassungsfeierlichkeit am 15. April 1819 hielt er eine lateinische Rede über das Thema: qui fiat, ut quum multi in veterum scriptorum lectione versentur, perpauci tamen illorum dignitatem et praestantiam aut oratione aut moribus repraesentent. Mit dem besten Zeugnis, das gegeben werden konnte, wurde der 18 jährige Jüngling zur akademischen Freiheit entlassen.

Nicht das glänzende Abgangszeugnis allein, der ganze Entwicklungsprozess, den wir bisher verfolgt haben, zeigt, dass Gutzkow in seiner Gymnasialzeit weit über das Mittelmass hinausragte. Bewundernswert ist der Ernst, mit dem der wissbegierige Jüngling den ihm gebotenen Stoff nicht nur zur Befriedigung seiner Lehrer dem Gedächtnis einprägt, sondern zum eigensten inneren Besitz in sich aufnimmt und verarbeitet. Früher als anderen kommt ihm aber auch der Gegensatz zwischen dem Ideal der Antike und dem Geiste des Christentums zum Bewusstsein. Leider trat ihm letzterer in seinem Vaterhause in wenig anziehender und beschränkter Form entgegen. Noch ein zweiter Gegensatz macht ihm viel zu schaffen: Durch seine Privatlektüre hauptsächlich für alles Schöne, Grosse und Edle begeistert, kann er sich immer schwerer in die gedrückten, kleinlichen, den Menschen herabziehenden Verhältnisse finden, denen er durch seine Geburt angehörte. Die allen tiefer angelegten Menschen gestellte Aufgabe, den rechten Ausgleich zwischen der Aussenwelt und ihrem Innenleben zu finden, wird ihm besonders schwer

gemacht, da sie so früh an ihn herangetreten ist. Man kann wohl sagen, dass derartige soziale und religiöse Gegensätze zu allen Zeiten gar manchem die jugendliche harmonische Entwicklung erschweren. Bei Gutzkow trifft eben ein Doppeltes unheilvoll zusammen: ein grüblerisches, kritisches, leicht verstimmbares Naturell und schwierige, unharmonische Verhältnisse in Familie, Schule und der grossen Welt. So entwickelte er sich bald zur Kampfesnatur. Sein Schicksal war nicht das einer Pflanze, die im Glashaus aufwachsend, in Licht und Wärme von der fürsorgenden Hand des Gärtners gepflegt wird, es glich vielmehr dem des Bäumchens, das schon allzu bald hinausgestellt wird auf die Höhe, wo nicht nur die Sonne die junge Pflanze bescheint, sondern auch Sturm und Regen sie zu entwurzeln geschäftig sind. So wurde er denn „ein echtes Berliner Kind, frühreif, alle Probleme der Zeit im Herzen und auf den Lippen tragend", wie Carriere ihn treffend charakterisiert.[1]) Wenn nun schon den Gymnasiasten die politischen und religiösen Probleme seiner Zeit bewegten und ihm den Kopf einnahmen, so wird der vom Schulzwang erlöste Student nicht für Beruf und Examen arbeiten, sondern den grossen Problemen der Wissenschaft mit jugendlichem Eifer zustürzen.

3. Die Studentenjahre.

Mit welchen Aussichten, Wünschen und Hoffnungen siedelte der angehende Student vom Friedrich-Werderschen Gymnasium zu dem Bau am Kastanienwäldchen um? Am Schlusse seiner Erinnerungen aus der Knabenzeit nennt er sich einen Muss-Theologen. Seine Eltern hatten, ihrer pietistischen Richung entsprechend und in Hoffnung auf Stipendien, den Sohn zum Theologen bestimmt. Sie nahmen darauf keine Rücksicht, dass sich dieser mehr und mehr mit der in seiner Familie gepflegten äusserlichen Frömmigkeit in Widerspruch setzte, dass Natur und Verhältnisse ihn allzu früh zum religiösen Skeptiker gemacht hatten. Seine eigenen Wünsche waren denn auch keineswegs auf die geistliche Laufbahn gerichtet. Er war sich selbst über das zu wählende Studium noch nicht klar. Halb fühlte er sich

---

[1]) M. Carriere, d. Weltalter d. Geistes im Aufgange. S. 261.

zur schönen Literatur, halb zur Philologie hingezogen. Jedenfalls wollte er hauptsächlich in der philosophischen Fakultät seine Studien betreiben. Proelss hat festgestellt, dass er in der That am 18. April 1829 als studiosus philosophiae immatrikuliert worden ist, aber noch in demselben Semester zur theologischen Fakultät übertrat. Er hat, nimmt Proelss an, zuerst den Versuch gewagt, ob sich die Unterstützung denn durchaus nicht auch für einen Philologen erlangen lasse; als dieser Versuch fehlschlug, wurde er formell Theologe, bis er 1831 wieder, ehe das Examen an ihn herantrat, zur philosophischen Fakultät zurückkehrte.[1]) Bei seinem grossen Interesse für religiöse Fragen hätte er jedenfalls auch theologische Vorlesungen besucht. So aber, als Muss-Theologe, liess er es zwar nicht am fleissigen Besuch derselben fehlen, eine rechte Freudigkeit, eine Begeisterung für dieses Studium konnte jedoch nicht bei ihm aufkommen. Es war ihm eben wider seinen Willen zum Brotstudium geworden.

Vergegenwärtigen wir uns nun, wie es damals in der Theologie aussah. Durch die Romantik und die Befreiungskriege war eine Vertiefung und Verstärkung des religiösen Lebens hervorgerufen worden, wie dies schon in den Gedichten eines Arndt und Körner sich gezeigt hatte. Der Rationalismus mit seiner Überschätzung des Verstandes, seinem ungeschichtlichen, poesielosen Sinn konnte nicht mehr befriedigen. In der Theologie, der Philosophie und der romantischen Richtung der Literatur wurde der Kampf gegen den Rationalismus vulgaris aufgenommen. An der im Frühlingswehen einer neuen Zeit gegründeten Universität Berlin wirkten in diesem Sinne der grösste Theologe des 19. Jahrhunderts, Schleiermacher, neben dem grossen Philosophen Hegel. Schleiermacher hatte schon zur Zeit der Napoleonischen Fremdherrschaft durch seine Reden über die Religion die während der Aufklärungszeit matt brennende Flamme religiöser Begeisterung wieder angefacht. Und diese Begeisterung, weil aus dem frommen Gemüte kommend, liess Raum und Freiheit für Wissenschaft, Kunst und alle humanen Kulturbestrebungen. Indem Schleiermacher der Religion eine neue Grundlage im Gemüte gab und später das „schlechthinige Abhängigkeitsgefühl“ zum Ausgangspunkt des Christentums machte, war er weit davon entfernt, die wertvolle Erbschaft

[1]) Johannes Proelss, das junge Deutschland 1892. S. 237.

aus dem 18. Jahrhundert, den Geist der Kritik, der freien Forschung und der Humanität gering zu schätzen. Hatte er doch sogar in den Reden über die Religion seine Leser aufgefordert, mit ihm den Manen des verstossenen Heiligen, Spinozas, eine Locke zu opfern. Später ist freilich diese pantheistische Neigung mehr zurückgetreten, immerhin war er im Vergleich mit den damaligen Orthodoxen ein durch und durch freigesinnter Theologe, der zwischen dem bleibenden Kern und den wechselnden Formen des Christentums wohl zu unterscheiden wusste.

Man sollte erwarten, dass es einem Manne wie Schleiermacher gelungen wäre, die Dissonanzen in der Seele des Studenten in eine harmonische Weltanschauung aufzulösen. Denn indem er der Religion die ihr gebührende Stellung im Menschenleben zurückeroberte, hat er zugleich freie Bahn geschaffen für das Gebiet der Wissenschaft, der Bildung und gesamten Kultur. Unsere Quelle für die Universitätszeit Gutzkows bestätigt diese Erwartung aber nicht. In der schon wiederholt erwähnten Fortsetzung seiner Selbstbiographie „das Kastanienwäldchen bei Berlin" schildert er ausführlich seine Universitätslehrer, vor allem Hegel und Schleiermacher.

Drei Gründe scheinen mir die kühle Stellung Gutzkows zu Schleiermacher einigermassen zu erklären. Zunächst liegt bei dem leicht verstimmbaren Naturell des Studenten die Annahme nahe, dass er die Abneigung gegen die ihm aufgezwungene Theologie bis zu einem gewissen Grade auch auf die Dozenten derselben übertrug. Ferner war ihm Schleiermacher von Jugend auf eine bekannte Erscheinung. Er hat als Knabe oft in einer abgeschlossenen Fensternische in der Dreifaltigkeitskirche „dem milden Gesäusel des berühmten Mannes" zugehört, der allerdings nach Ansicht seiner Eltern das rechte Christentum nicht hatte. Die Anregung, die der Student von dem neuen Lehrer bekam, war demnach keine ganz neue und frische, schon allzu vertraut war er mit der Art und Weise, den Eigentümlichkeiten des berühmten Mannes, zu viel hatte er schon für und wider ihn sprechen hören, so dass er nicht mit vorurteilslosem Sinn an die Theologie Schleiermachers herantrat. Dazu kommt noch ein Drittes: Gutzkow hörte als Student nicht den jugendlichen, in der Blüte seiner Kraft stehenden Dozenten, sondern den alternden, ruhig und nüchtern gewordenen Gelehrten, der sein

kampfes- und arbeitsreiches Leben nun gar in Frieden beschliessen wollte. Seit seinem Kampfe gegen die neu eingeführte orthodoxe Domagende war er am Hofe nicht mehr beliebt.[1]) Die immer schärfer hervortretende von oben begünstigte pietistisch-orthodoxe Partei erfüllte ihn mit Besorgnis. Er sieht bereits unter seinen Füssen die „düsteren Larven auskriechen von enggeschlossenen religiösen Kreisen, welche alle Forschungen ausserhalb der Umschanzungen des alten Buchstaben für satanisch erklären".[2]) Derartige Besorgnisse und Erfahrungen hatten wohl den kühnen Denker etwas gebeugt und dazu beigetragen, dass in den letzten Jahren seiner Lehrthätigkeit jene Seite seines Wesens, die auf Herrnhutische Einflüsse zurückging, mehr in den Vordergrund getreten ist. Wie dem auch sein mag, es ist jedenfalls eine für Gutzkows Entwicklung bedauerliche Thatsache, dass er kein rechtes Vertrauen fassen konnte zu dem Manne, der die wissenschaftlichen, sozialen und humanen Ideale seiner Zeit in Harmonie zu bringen wusste mit den Ansprüchen des religiösen Gemütes.

Er hat an Schleiermacher auszusetzen, dass er teils zu kalt verstandesmässig, teils wieder zu mystisch sei; und er sieht in ihm einen Typus jener „Halben", gegen die später D. F. Strauss so entschieden aufgetreten ist. Die Schleiermachersche Glaubenslehre, sagt er, habe nur den Schein einer Gemütsrückwirkung, indem sie die Glaubenslehren in uns selbst sich vollziehen und erproben lasse; in Wahrheit sei es die unbestimmteste Dämmerung, in der man verweile, und in die sich zuletzt der ermüdete Verstand zurückgezogen habe, um sich auszuruhen. (S. 68f.) „Die Schleiermachersche Glaubenslehre liegt anfangs gleichsam ausserhalb des Christentums. Sie führt sich mit der Voraussetzung eines schlechthinigen Abhängigkeitsgefühls im Menschen ein und nimmt dann Dogma für Dogma durch, um es mit den einzelnen Erscheinungen jenes Abhängigkeitsgefühls in Einklang zu bringen. Das zu dieser Vereinigung nötige Material muss eine aus unbekannten Quellen hinzuströmende Wärme, ein sich entbindendes Gemütsbedürfnis bieten, das uns plötzlich mitten in dieser

---

[1]) Vergl. Treitschke, deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, 4. Auflage 1897. II, S. 431; III, S. 400, 451.

[2]) Ausspruch Schleiermachers, s. Nippold, Handb. d. neuesten Kirchengeschichte III, S. 42.

scheinbar philosophisch sein sollenden Verstandesbeweisführung, deren Dialektik bis zur Haarspaltung gegangen ist, zwingen soll, inne zu halten und uns allen möglichen Postulaten, etwa selbst dem: Christus gleicht Gott, blindlings gefangen zu geben. Die seltsamste Mystik absoluter Beliebigkeit!" Diese Kritik der berühmten Glaubenslehre zeigt scharfsinnig wirklich vorhandene Schwächen in der Begründung auf und weist auf die Eigentümlichkeit in Schleiermachers Wesen hin, dem es in der That oft schwer wurde, die Forderungen des kritischen Verstandes und des gläubigen Gemütes in Einklang zu bringen. Wir vermissen aber hier die Würdigung der grossen Verdienste, die sich Schleiermacher ohne Frage um Religion und Theologie erworben hat. Dass Gutzkow diese nicht ganz verkannt hat, zeigt uns eine Äusserung desselben an einer anderen Stelle.[1] Sie sei als Ergänzung der oben angeführten Kritik hier ebenfalls wörtlich wiedergegeben: „Schleiermacher hat das grosse Verdienst, in einer Zeit allgemeiner Lauheit und Gleichgültigkeit für religiöse Empfindungen zuerst wieder das Geheimnis des Herzens gepredigt zu haben. Er drang auf jenen Mut, mitten in die Räume der beweglichen Welt mit seiner Sehnsucht nach höherem Leben zu treten, die geheimsten Falten der Seele zu öffnen und das Bedürfniss einer Gemeinde nicht zu verschweigen." Diese vereinzelte Anerkennung ändert aber an der Thatsache nichts, dass sich Gutzkow als Student der Person und Theologie Schleiermachers gegenüber mehr kritisch ablehnend als zustimmend verhalten hat. Keinesfalls hat er sich durch ihn begeistern lassen. Er hat nicht erkannt, dass Schleiermacher erst wieder, wie es einst Luther gethan hatte, die historische Person Christi in den Mittelpunkt des Christentums gestellt und damit der Theologie des 19. Jahrhunderts den richtigen Weg gezeigt hat. Hätte sich der kritische Student nach dieser Richtung hin von seinem Lehrer leiten lassen, so wäre mancher ungerechtfertigte Angriff auf das Christentum in seinen späteren Schriften unterblieben, er selbst hätte sich manche bittere Erfahrung erspart.

Neben Schleiermacher, bei dem Gutzkow eine grössere Anzahl von Vorlesungen hörte, stand damals in Berlin der berühmte Kirchenhistoriker Neander. So verschieden diese beiden ihrer

[1]) Beiträge zur Geschichte der neuesten Literatur 1839. II. Band S. 236.

Individualität nach waren, so hatten sie doch die Begeisterung für freie wissenschaftliche Forschung und zugleich ein reges praktisch-kirchliches Interesse mit einander gemein. Als Historiker verstand es Neander, über den Konfessionen zu stehen, besonders liebevoll hat er sich in die Erscheinungen des katholischen Mittelalters versenkt, so dass ihm von seinem Schüler, dem grossen katholischen Theologen Möhler, begeisterte Worte der Anerkennung und des Dankes zuteil wurden. Auch bei Neander hat Gutzkow mehr Schatten als Licht gesehen. Wohl nennt er ihn eine kindliche Seele, die nur im Reiche des himmlischen Vaters lebte, aber näher trat er ihm nicht. Er sah unter den Studenten, die sich zu Neander hielten, manche Duckmäuser und Bummler, die ihre selbstsüchtigen Ziele dabei verfolgten. Den kritischen Geist Gutzkows, der überall das Unvollkommene, mit dem Ideal in Widerspruch Stehende herausfand, hat diese Wahrnehmung so abgestossen, dass er das wirklich Grosse und Edle an diesem Manne nicht genug würdigte. Was ihm hauptsächlich den Umgang mit Neander verleidete, war dessen pietistisch gefärbtes Christentum. Der inneren Gemeinde ist er nicht beigetreten. „Mir fehlte die so intime persönliche Bekanntschaft mit jenem Heilande, den auch ich liebte, auch ich mein nannte, aber doch noch nicht ganz so zu meinem speziellen Vertrauten und Stubengenossen hatte machen können wie jene bewunderungswürdigen jungen Glaubenskünstler.“ (S. 76). Auch hier trifft Gutzkow mit seiner Kritik den schwachen Punkt dieser pietistischen ecclesiolae: aber seine Abneigung gegen pietistisches Wesen hat ihn gehindert, hindurchzudringen zu dem von Neander trotz aller Schwächen verkörperten innigen, aufrichtigen und dabei toleranten Christentum. Es war ein Unstern im Leben des Dichters, dass er — freilich nicht ganz ohne eigene Schuld — in seiner Jugend niemals Gelegenheit hatte, Männern näher zu treten, die ihn für das Christentum in seiner Freiheit und weltüberwindenden Kraft durch ihr Vorbild hätten begeistern können.

Auch der Hegelianer Marheineke hat ihn nicht befriedigt. Die kalte Behandlung heiliger Dinge, das tote Gerüst von Begriffsentwicklungen, das sich dann plötzlich mit dem naiven Standpunkt der Bibel decken musste, die Formeln und Definitionen liessen ihn nicht lange bei dieser praktischen Anwendung

Hegels verweilen. Auch gefiel ihm nicht, dass Marheineke, die Philosophie in die Dogmen hineindeutend oder nach dem Ausspruch D. F. Strauss' das Fett abschöpfend von den kirchlichen Dogmen, auf seine scheinbare Orthodoxie sich etwas zu gute that und auf die Rationalisten herabsah. Schleiermacher und Marheineke waren dem Studenten zu kalt, Neander zu warm, von Hengstenberg stiessen ihn die Händel der „evangelischen Kirchenzeitung“ ab. Dieses Blatt, 1827 von Hengstenberg gegründet, wurde rasch das Hauptorgan einer neuen pietistisch gefärbten Orthodoxie, das seine Lust am Streiten und Verdammen anders Denkender hatte. Es hätte dieser christlichen Kirchenzeitung, wie Hase witzig bemerkt hat, nichts Übleres begegnen können, als wenn ihr einmal die Ketzer ausgingen. Auch Neander hat sich über die unnoble Kampfesweise, das Denunzieren und leidenschaftliche Treiben des Blattes bitter beschwert. In der That haben derartige Organe dem Christentum viel mehr geschadet als genützt. Indem das hier vertretene Christentum als das allein richtige hingestellt und jede Abweichung als gottlos verdammt wurde, erhielt andrerseits der Kampf gegen diese einseitige Richtung leicht das Gepräge eines Kampfes gegen das Christentum selbst. Hengstenberg und seine Anhänger hatten kein Verständnis dafür, dass das Christentum nur dann eine Kulturmacht im Leben der Völker bleiben kann, wenn seine Wahrheiten in lebendige Beziehung zu Kultur und Bildung der Gegenwart gesetzt werden. Die Gegner aber, zu denen im weiteren Sinne auch Gutzkow gehörte, übersahen häufig, dass ihre Pfeile, die sie gegen das Christentum zu schleudern meinten, in vielen Fällen nur ein Zerrbild desselben trafen. Diese unheilvolle Verwirrung wurde dadurch noch gesteigert, dass die Richtung der Kirchenzeitung von oben her stark begünstigt wurde. Viele, die der reaktionären Politik der Regierung feindlich gegenüber standen, dehnten ihre Opposition auch auf das von der Regierung begünstigte Christentum aus und gerieten dadurch in einen schlimmen Radikalismus.

In ähnlicher Weise wurde damals auch manchem die Hegelsche Philosophie verleidet. Der Satz des grossen Philosophen „Was ist, ist vernünftig“ kam dem System Kamptz-Wittgenstein nur allzu gelegen. Gutzkow, der Hegel mehr verdankte, als er wohl selbst wusste und zugab, hatte wegen der Erhebung seines

Systems zur preussischen Staatsphilosophie ein starkes Misstrauen gegen den grossen Denker. Die Geschichte der Philosophie und Theologie zeigt, wie Hegels System nach zwei ganz verschiedenen Seiten hin fortgeführt wurde. Wie einerseits in dem Entwicklungsgedanken bedeutende Momente des Fortschrittes lagen, so konnte andrerseits das Verständnis für das historisch Gegebene zum Festhalten am Veralteten missbraucht werden. Letzteres ist in der That von den Staatsmännern der damaligen Zeit geschehen, und der für die Burschenschaftsideale schwärmende Gutzkow wurde dadurch gegen die Hegelsche Philosophie eingenommen. Eine ähnliche Doppelwirkung übte Hegel auch auf die Theologie aus. Gutzkow bemerkte in der damaligen Reaktionszeit mit Unwillen, wie der dialektische Scharfsinn in Hegels Untersuchungen „den positiven Satzungen der Kirche, den Lehren des Athanasius und Augustinus zu gute gekommen ist". [1]) Auch hier haben also ausserhalb der Sache liegende Gründe dem skeptischen Sinn des Studenten die rechte Freude und Begeisterung am philosophischen Studium geraubt. Doch haben ihn seine eigenen wissenschaftlichen Arbeiten bald zu einem Verständnis Hegelscher Gedanken geführt, das, durch selbständige Denkarbeit erworben, für sein ganzes inneres Leben von Bedeutung wurde.

Er erzählt über diese Bekehrung folgendes (Kast. S. 100 ff.): Als fleissiger Student hatte er sich an die Bearbeitung einer von der philosophischen Fakultät gestellten Preisaufgabe gemacht über das Thema: de diis fatalibus. Hierzu mussten die anregendsten Werke studiert werden. Als er die Materialien beisammen hatte und an Sichtung und Gruppierung derselben ging, erlebte er „eine Art Damaskuswunder, eine mystische Verzückung"! Auf einem Spaziergang im Berliner Tiergarten grübelte er über die heidnischen Gottheiten nach, und es kam ihm zum Bewusstsein, dass Zeus wirklich gelebt habe so gut wie Jehova. „Die antike Welt, von der Theologie so verurteilt, musste ja so sein wie sie war. Sie war keine Abirrung vom Gottesbegriff, sondern eine Entwicklung innerhalb desselben, ein notwendiges Stadium seiner irdischen Darstellung. Gott darzustellen, Gott hervorzubringen, ihn den Schöpfer als Resultat der Geschichte der Schöpfung sozusagen sichtbar hervor-

[1]) Vergl. Beitr. z. Gesch. d. n. Lit. II, S. 240.

zulocken, das schien mir der Zweck aller Geschichte." Als er diesen Gedanken festhielt, ergriff ihn ein wunderbares Gefühl der Gottesnähe, das ihn sofort mit hoher geistiger und physischer Kraft erfüllte. Wie eine Erleuchtung war es über ihn gekommen, eine Offenbarung war ihm zuteil geworden. Mit Recht hat Gutzkow diesem Winterspaziergang die grösste Bedeutung für seine innere Entwicklung beigelegt. Noch in spätern Zeiten hat er sich an dieser Erinnerung begeistert. Solche Augenblicke der Erleuchtung gehören zu den Höhepunkten im Leben denkender Menschen. Gutzkows an Enttäuschungen und Widerwärtigkeiten reiches Leben bietet an erhebenden Momenten spontaner Begeisterung nicht viel, darum hat er dies Erlebnis auch mit besonderer Liebe in seiner Erinnerung festgehalten. War es doch auch der für die Wissenschaft der neueren Zeit fruchtbarste Gedanke, der sich ihm auf einsamen Wegen plötzlich in seiner ganzen Grossartigkeit enthüllte. Freilich sind darin auch die Keime eines Konflikts mit der christlichen Weltanschauung enthalten. Denn auch das Christentum ist dann nur eine Entwicklungsperiode in dem grossen Werdeprozess. Der Gedanke selbst, der dem jungen Studenten eine neue Offenbarung dünkte, ist allerdings schon von Lessing in seiner „Erziehung des Menschengeschlechtes" durchgeführt worden, aber indem ihn Gutzkow bei seinen religiös-philosophischen Studien selbstthätig auffand, gewann er für sein ganzes Leben durchschlagende Bedeutung. Und kein anderer als Hegel hat ihn darin bestärkt. Wie er erzählt, wiederholte sich nun in Hegels Vorträgen stündlich „jenes Damaskuswunder vom theologischen Paulus zum philosophierenden Saulus". Jetzt erfüllte ihn die Art, wie aus jedem Volk die Wurzel seines Seins gezogen, von jedem Zeitabschnitt die Blüte seiner gesamten Tendenzen und Strebungen gepflückt wurde, „mit andächtigem Schauer". (S. 110 f.)

Dem Gymnasiasten hatte einst die Wolfsche Hypothese von den Homeriden die erste Anregung gegeben, die Urkunde des Christentums kritisch zu prüfen. Der angehende Student wurde durch eigenes Nachdenken zu einem Standpunkt geführt, der ihm das Fundament des Christentums, den Begriff der Offenbarung, in ganz neuer Beleuchtung zeigte. Die Entwicklung der Theologie in unserem Jahrhundert beweist, dass beide, die historische und die philosophische Kritik, den inneren Lebensgehalt des Christen-

tums nicht zerstören, sondern ihn vielmehr aus den Umhüllungen früherer Jahrhunderte ins Licht der Gegenwart zu stellen berufen sind. Bei Gutzkow fehlte damals noch diese Erkenntnis. Er fühlte zunächst sein ganzes Innere sich auflehnen gegen das, was man ihm von Jugend auf als christliche Wahrheit dargeboten hatte. Der wissensstolze Student, der für seine Arbeit mit dem Preise öffentlich ausgezeichnet worden war, glaubte im Vollgefühl seiner neuen Erkenntnis, die Brust geschwellt von unklaren pantheistischen Gefühlen, im Namen der Bildung seines Zeitalters gegen eine veraltete Auffassung des Christentums einen erfolgreichen Kampf aufnehmen zu können.

Immer mächtiger wurde in ihm der Drang, als Reformator aufzutreten und zu kämpfen für die Sache der „Schönheit, Freiheit und Wahrheit". Religion und Politik sollten durch die Literatur gefördert werden. Seine Lieblingsschriftsteller wurden Menzel und Börne. Aus ihnen schöpfte er seine politischen Ideale. Hier stand die Literatur unter dem Gesichtspunkt des Zeit- und Volksgeistes, hier hatte die Poesie Zusammenhang mit den Bedürfnissen des nationalen Lebens, unserer Erziehung und Geselligkeit. Auch praktisch hat er sich als Student in die Politik eingelassen, indem er Chargierter einer geheimen burschenschaftlichen Verbindung wurde, die sich aber bald auflöste, als ihr die Polizei auf die Spur kam. Charakteristisch für die damaligen unnatürlichen Verhältnisse ist die Thatsache, dass dieser aufs strengste verbotenen Verbindung die Söhne der Universitätsprofessoren Bökh und Hegel angehörten. Man befand sich damals in guter Gesellschaft, wenn man Staatsgesetze missachtete. Für die Jugend lag ein Hauptschaden darin, dass sie sich als Märtyrer grosser und edler Bestrebungen fühlte, auch wenn sie gar nicht leiden und schwere Opfer bringen musste. Auf Gutzkows Charakter hatten diese Reaktionszeiten des Metternichschen Geistes einen ungünstigen Einfluss: sie steigerten sein Selbstgefühl, reizten die Lust zum Opponieren und erweckten in ihm eine Menschenverachtung und beständige Unzufriedenheit mit den bestehenden Verhältnissen. Dies hat sich in seinen späteren Werken nicht zum Vorteil derselben geltend gemacht. Es entwickelte sich bei ihm eine geradezu krankhafte Gereiztheit gegen seine Umgebung, die er selbst folgendermassen schildert (S. 207): „Das nächste in dem, was mich umgab, war mir verdächtig

geworden. Nicht einen Offizier, nicht einen Geistlichen, keinen mit dem Ordensbande im Knopfloch Geschmückten konnte ich sehen, ohne mich im Bruch zu fühlen mit allem, woran sich die gegebene Welt lehnte. Ueberall nur sah ich freiwillige Knechtschaft, Entäusserung besserer Erkenntnis, Heuchelei im Festhalten von Institutionen, die sich überlebt hatten."

Diese Unzufriedenheit mit den bestehenden Verhältnissen wurde noch durch persönliche trübe Herzenserfahrungen gesteigert. Früh schon schloss er leidenschaftliche Freundschaften. Früh war er auch schon von dem bestrickenden Zauber eines Mädchenauges gefangen worden.[1] Die Verlobung mit einem Mädchen, das durch schlaue Koketterie das Mitleid des unerfahrenen Studenten rege zu machen wusste, brachte ihm viele Herzensqualen; denn sein Herz gehörte der Schwester seiner Braut. Das unbesonnen angeknüpfte Verhältnis löste sich bald, aber ein krankhafter Pessimismus auf diesem Gebiete blieb zurück, der sich besonders in den Erstlingswerken „Seraphine", „Wally", „Blasedow" unangenehm bemerkbar macht. Bald nach diesem ersten missglückten Liebesverhältnis fesselte ihn ein noch sehr junges, geistreiches Mädchen. Auch hier folgte eine Enttäuschung und beschwor böse Tage der Verzweiflung herauf, die in der Novelle „der Sadducäer von Amsterdam" dichterische Verwertung fanden. An dieser Stelle sei nur darauf hingewiesen, wie auch Gutzkows Stellung zur Ehe und Frauenfrage durch bittere Erfahrungen seiner Jugend mitbestimmt worden ist.

Alle die geschilderten Probleme und Erlebnissse, die ihn bewegten, wurden zurückgedrängt durch die Julirevolution. Nun stürzte er sich auf die Tagesliteratur und sammelte Gift für seine Stimmung.[2] Der Fanatismus, mit dem er sich der neuen Bewegung anschloss, hinderte ihn, die in seinem Innern gärenden grossen Probleme über Gott und die Welt durch ruhiges, wissenschaftliches Studium zu klären. Der Parteigeist wies ihm seine Stelle an in der Opposition gegen alles, was die reaktionäre Regierung begünstigte. Er machte ihn blind gegen das unreife, übertriebene Wesen der revolutionären Parteiführer und liess ihn

---

[1]) Vergl. Rückblicke auf mein Leben 1875 (behandelt d. Zeit von 1829—1849) S. 17 ff.

[2]) Vergl. Proelss S. 251.

deutsche Gründlichkeit und Pietät für das Alte geringschätzen. Was ihn jetzt noch allein erfüllte, war „das mächtige Wehen und Rauschen in den neuen Luftströmungen, die über die Menscheit hinwegzogen, das deutlich vernehmbare Läuten einer zur Zeit noch unsichtbaren Kirche des freien Geistes". (Rückblicke S. 7.)

Betrachten wir im Zusammenhange die Studentenzeit Gutzkows, so sehen wir zunächst, dass er seine Zeit gewissenhaft angewendet hat. Verschiedenen Fächern, der Theologie, der Philosophie, der Philologie, auch der durch Ritter vertretenen Geographie hat er ein reges Interesse zugewendet. Er gehörte nicht zu denen, die nur das Brotstudium betreiben und als Hauptaufgabe des Studenten den Lebensgenuss betrachten. Und doch war es für seine Entwickelung nicht günstig, dass er sich der Vorbereitung auf einen bestimmten Lebensberuf entzog. Die hierzu nötige Konzentration der geistigen Arbeit, die Selbstzucht und geistige Selbstverleugnung wäre gerade dem allzu wissensdurstigen, für alle Probleme empfänglichen Geist Gutzkows heilsam gewesen. Non multa, sed multum! hätte man dem eifrigen Studenten zurufen sollen. Auch hat er den Reiz eines frischen, frommen und fröhlichen Studententums wenig genossen. Seine Beteiligung an der Burschenschaft weckte wohl jugendliche Begeisterung in ihm, zog ihn aber zu sehr in das politische Parteitreiben hinein.

Man pflegt wohl den zu beneiden, der seinem Genius folgend den freien Beruf eines Schriftstellers erwählen kann. Für Gutzkow war es aber geradezu ein Unglück, dass er sich nicht dazu entschliessen konnte, einen geordneten Beruf im Staats- oder Kirchendienst zu ergreifen. Gegen seine Neigung zur Theorie, zur Kritik und Schwärmerei hätte eine ruhige, gleichmässige Berufsarbeit im praktischen Leben ein heilsames Gegengewicht bilden können. Ein Student hat noch keine reiche Lebenserfahrung. Gutzkow aber gab schon als Studierender dem Drange nach, für die Öffentlichkeit zu produzieren, zu urteilen und zu richten, wo er noch hätte beobachten und lernen sollen. Was die Theorie trennt, eint oft wider Erwarten das praktische Leben. Auch die grossen Probleme und religiösen Gegensätze, die in Gutzkows Leben eine Rolle spielen, lassen sich nicht einseitig durch die Theorie lösen. Es war deshalb verkehrt, dass er als junger

Mensch vor die Öffentlichkeit trat mit Reformgedanken und unklaren Ideen, die er noch nicht im kleinen Kreise des täglichen Lebens und Berufes hatte erproben können. Kaum der Schulbank entwachsen beeilt er sich, den unreifen Gedanken und Gefühlen, die sein Inneres zu sprengen drohten, durch die Feder Luft zu machen und eine dornenreiche Laufbahn als Schriftsteller anzutreten.

4. Die ersten Werke. Anbahnung des Konflikts.

Goethe hat nach seiner eigenen Aussage das, was ihn innerlich bewegte und bedrückte, in seinen Schriften niedergelegt und sich dadurch von heftigen Gemütsbewegungen befreit. Auch Gutzkows Werke sind zum grössten Teil „Confessiones", er hat insbesondere seine trüben Jugenderfahrungen sich vom Herzen geschrieben; aber es fehlt seinen Jugendwerken die künstlerische Ruhe, die Objektivierung des Selbsterlebten und vor allem das Haupterfordernis eines Kunstwerkes — das Masshalten.

Schon der Primaner hatte eine Wochenschrift der „Versuche in Prosa und Poesie" herausgegeben, die ihn im Banne seiner klassischen Studien zeigte.[1]) Als Student gab er 1831 ein „Forum der Journalliteratur" heraus, eine antikritische Quartalschrift, die es nur auf 70 Abonnenten brachte und bald wieder einging. Proelss, der mit Mühe noch ein Exemplar dieser Zeitschrift aufgefunden hat, teilt einiges aus Gutzkows Beiträgen mit. Für unsere Betrachtung ist eine Stelle interessant, die uns zeigt, was Gutzkow von der Literatur verlangt und natürlich selbst leisten möchte. „Nicht mehr die hergebrachten Gefühle und Empfindungen sind die unserer Zeit würdigen Momente wahrer Begeisterung. . . . . . . Wer jetzt in die Saiten greifen will und angehört zu werden beabsichtigt, muss die Vergangenheit in sich haben aufgehen lassen und mit prophetischem Seherblick uns die Zukunft enträtseln."[2]) Der Misserfolg dieser Zeitschrift steigerte den Gegensatz, in dem der junge Brausekopf mit den ihn umgebenden Verhältnissen stand und trieb ihn aus Berlin fort. Einer Einladung Menzels folgend siedelte er nach Stuttgart über. Es war

---

[1]) s. bei Proelss S. 253.

[2]) bei Proelss, S. 257.

kein Vorteil für den werdenden Schriftsteller, dass er durch Menzel so bald in das journalistische Fahrwasser geriet und im Politisieren und Kritisieren seine Hauptthätigkeit fand. Um sein Wissen nach dieser Seite hin zu vervollkommnen, machte er im Sommersemester 1832 in Berlin historische und staatswissenschaftliche Studien und widmete sich im Winter 1833 in München den Rechtswissenschaften.

Hauptsächlich eine Frucht seiner politischen Interessen sind die im Jahre 1832 anonym erschienenen und im Original ganz verschollenen „Briefe eines Narren an eine Närrin".[1]) Die mit versteckten Ausfällen, witzigen Bemerkungen und schwülstigen Redensarten gespickte Schrift ist für uns heute ganz ungeniessbar und der Sinn oft schwer zu enträtseln. Um sich vor der Zensur sicher zu stellen, gibt sich der fingierte Verfasser für verrückt aus. Wie Solon thut er dies, um dem Vaterland zu nützen. In dieser Schrift wird auch das Christentum gestreift, gegen den christlichen Dualismus insonderheit zu Felde gezogen, gegen Hegel, die Reaktionäre und Romantiker polemisiert. An positiven Momenten scheint mir besonders ein Gedanke bemerkenswert, der im Mittelpunkt von Gutzkows damaligen Ideen steht: „Wir Deutsche würden mehr Verteidiger der politischen Freiheit aufweisen können, wenn sie mit unserer Kunst, Wissenschaft und Literatur inniger zusammenhinge."

Das erste Werk, das für unsere Untersuchung grössere Bedeutung hat, ist der 1833 bei Cotta erschienene satirisch-philosophische Roman „Maha Guru".[2]) Er schildert darin, wie bei dem Jüngling Maha Guru, der von den tibetanischen Priestern zum Dalaï Lama ausgerufen und göttlich verehrt wurde, das echt Menschliche über das anerzogene und eingebildete Göttliche den Sieg davon trägt. Die Liebe eines irdischen Mädchens (Gylluspa) ist es, die ihn von der ihm aufgezwungenen Gottheit zum Menschentum zurückführt. Bei der Schilderung des tibetanischen Priesterstaates fehlt es nicht an Anspielungen auf die christliche Hierarchie in Europa. So macht er seinem Grimm gegen die Theologen Luft: „Wenn das Weib in Europa an einem glattge-

[1]) In der Frankfurter Ausgabe der gesammelten Werke Bd. 3 im Auszug abgedruckt (1845). In die Costenoble'sche Ausgabe hat sie der Verfasser nicht aufgenommen.

[2]) Maha Guru, Geschichte eines Gottes. 1833. II Teile.

scheitelten, hageren, verklärten Candidaten der Theologie schon sehr wenig hat, was hatte Gylluspa an einem Wesen, das die Theologie selbst war!" (I, 145). Offenbar ist auch die Satire auf europäische Verhältnisse bei der Schilderung des Konflikts, in den der Götzenfabrikant Hali Jong mit der Priesterschaft wegen eigenmächtiger Änderungen an den traditionellen Götzengesichtern gerät. Dieser spricht in seiner Verteidigungsrede von dem Wahn jener Barbaren, welche die Kunst zu einer Dienerin der Religion, nicht zu ihrer Freundin und Schwester machen. Schliesslich ruft er aus: „Lasset uns Götter schaffen nach der Menschen Ebenbild! Wenn es keine Grenzen mehr zwischen dem Himmel und der Erde gibt, dann wird die Frömmigkeit ihre reinsten Opfer darbringen." (I, 196). Gutzkow spricht hiemit eigene deistische und rationalistische Gedanken aus. Und die Stimme der orthodoxen Gegner hören wir, wenn die Richter dem Hali Jong entgegnen: „Wir schaffen die Götter selbst nicht, sondern die Vergangenheit überliefert sie uns mit den Formen, welche ihnen einst gefielen, mit der ganzen Geschichte ihrer alten Verehrung, an welcher nur die Lüge etwas ändern kann." (I, 197). Auch Gutzkows Abneigung gegen die christliche Tugend der Entsagung, die in späteren Werken häufig ausgesprochen ist, bricht hier bereits durch, wenn es heisst: „Soll der Tugendhafte dem Leben entsagen? Soll er die Freude an glücklichen Unternehmungen, an siegreichen Anstrengungen wie Farbenstaub von seinem Dasein streifen? In Europa ist die Resignation niemals eine Tugend gewesen." (II, 177). Sozialethische Fragen werden gestreift bei der Schilderung der in Tibet heimischen Sitte der Vielmännerei. Der Verfasser kämpft in diesem Werke noch nicht mit offenem Visir. Die Grundgedanken aber, die in seltsamer Gewandung uns hier entgegentreten, sind schon im wesentlichen dieselben, die er in der demnächst ausbrechenden Konfliktszeit seinen Gegnern offen entgegenhält: es ist der Triumph der natürlichen, menschlichen Lebensfreude über eine Wahnidee eingebildeter Göttlichkeit, es ist andrerseits der Untergang einer vom Bewusstsein seines hohen Berufes erfüllten Künstlerindividualität durch den Fanatismus einer beschränkten Priesterschaft.

Schon ehe sein „Maha Guru" erschienen war, hatte er sich unter den Theologen ein Heer von Feinden gemacht durch den

in der „Allgemeinen Zeitung“ erschienenen Nekrolog Schleiermachers.[1]) Hier hatte Gutzkow mehr als es sonst in Nekrologen üblich ist, Kritik geübt an seinem ehemaligen Lehrer. Neben ziemlich spärlichen Sätzen der Anerkennung finden sich scharfe Bemerkungen wie die, dass von Schleiermacher eine zerstörerische, entmutigende Kraft ausgegangen sei. Vor allem aber war die Beurteilung der letzten Lebensjahre Schleiermachers wenig nach dem Geschmack der tonangebenden theologischen Kreise. Während ihn diese aufgrund der letzten Jahre für die Orthodoxie in Anspruch zu nehmen versuchten, erklärte Gutzkow die Grundstimmung Schleiermachers in den letzten Jahren als wehmütige Resignation. Er sah die Ursache in den Vorgängen der drei letzten Jahre, die mit den Idealen des grossen Theologen immer mehr in Widerspruch traten. Schleiermacher verzweifelte daran, in den Strömungen des Augenblicks einen Gesichtspunkt zu entdecken „der eine Aussicht in die höheren Regionen der Humanität öffnete. Da resignierte er, schloss Auge und Ohr und flehte seine Gemeinde mit Thränen an, nichts zu thun als zu resignieren und gleich ihm Auge und Ohr zu schliessen“. Diese resignierte Stimmung, führt Gutzkow weiter aus, ist sodann verstärkt worden durch den Ausbruch der Cholera in Berlin. Diese sah Schleiermacher an „als eine fast höhnische Reaktion der Materie gegen die Idee, eine Konsequenz des Zeitgeistes und seiner leichtsinnigen Orgien“. Seitdem hielten sich „die Vertreter der Lebenslust, des freudigen Vertrauens, des Siegesjubels der Jugend von Schleiermacher, dem zerstossenen Rohre, entfernt. Seine Hilflosigkeit hörte auf zu rühren, da er ihr sein Leben und sein thätiges Wirken opferte“.

Diese Beurteilung Schleiermachers war gewiss eine sehr einseitige und desshalb ungerechte. Wenn sich die Vertreter der Lebenslust von dem greisen Seelsorger fernhielten, der so manches Schwere in seinen letzten Lebensjahren hatte durchmachen müssen, so ist das etwas sehr Natürliches und thut der Bedeutung Schleiermachers keinen Abbruch. Allerdings war der junge feurige Schleiermacher ein anderer als der am Rand des Grabes stehende; jener scheute keinen Kampf, dieser wünschte

[1]) Aufgenommen in die ges. Werke Band IX S. 208 ff. unter den „öffentlichen Charakteren“.

in Frieden seine Tage zu beschliessen. Gutzkow wollte auch gar nicht in seinem Aufsatz eine umfassende Würdigung seines ehemaligen Lehrers geben, sein Nekrolog war vielmehr eine Tendenzschrift gegen diejenigen Theologen, die den Schleiermacher der 1. Periode nicht gelten liessen, nach seinem Tode aber den Mann doch als einen der Ihrigen ausgaben. Dass sich nach dem Tode eines grossen Mannes Parteien mit seinem Namen schmücken, die von seinem Geiste keinen Hauch verspürt haben, ist eine in der Geschichte immer wiederkehrende Thatsache. Bietet doch auch die Person Luthers hiefür ein deutliches Beispiel. Diese Leute wollte Gutzkow in seinem Nekrologe treffen. Darum bezeichnete er gerade das, was jenen Anhängern als das Rühmenswerte in Schleiermachers Lebensgang erschien, als Schwäche und Abfall vom eigentlichen Wesen des genialen Mannes. Es wäre aber deshalb auch unrecht, zu behaupten, Gutzkow hätte nichts Besseres von Schleiermacher zu sagen gewusst, als was diese Tendenzschrift enthielt. Zu bedauern ist nur, dass ihn nicht die Pietät gegen seinen früheren Lehrer abgehalten hat, an dessen Grabe gleichsam den Kampf zu eröffnen.

Hatte er sich durch diesen Nekrolog schlimme Feinde zugezogen, die nun in ihren Parteiblättern über ihn herfielen, so wurde der Gegensatz noch verschärft durch die Herausgabe von Schleiermachers vertrauten Briefen über die Lucinde.[1]) Treitschke hat über diese „Leichenschändung" des grossen theologischen Lehrers und das „läppische Gerede" des Vorwortes die volle Schale seines Zornes und Spottes ausgegossen.[2]) In der That berühren uns heute die masslosen Angriffe auf die Kirche und die noch von ihr abhängige Eheschliessung, die doktrinäre Leidenschaftlichkeit, der oft ans Rohe streifende Ton der Vorrede höchst unangenehm. Dies enthebt uns aber nicht der Aufgabe, den Umständen nachzugehen, die so reichen Zündstoff für einen revolutionären Ausbruch im Innern des jungen Schriftstellers angehäuft haben.

Die Gemütsverfassung Gutzkows war gerade in jenen Tagen, als Schleiermacher starb (1834), eine sehr unglückliche und ver-

---

[1]) Schleiermachers vertraute Briefe über die Lucinde. Mit einer Vorrede von K. Gutzkow. Hamburg 1835.

[2]) s. Bd. IV., S. 431.

bitterte. Die Eltern seiner Braut wollten ihre Tochter nicht einem Literaten ohne feste Anstellung geben. Auch war ihnen Gutzkows freie religiöse und politische Weltanschauung unangenehm. Durch den Nekrolog Schleiermachers, der dem Verfasser von seiten der Berliner Geistlichkeit heftige Anfeindungen zuzog, hatte er sich auch das Herz seiner Braut entfremdet. Diese war wohl den Gedanken und Plänen ihres Verlobten mit lebhafter Teilnahme gefolgt, aber die scharfe Kritik ihres Lieblingspredigers verletzte sie, und die sich steigernde antichristliche Richtung ihres Bräutigams verursachte ihr Gewissensbedenken. Mit dieser schlecht bestandenen Probe eines liebenden Herzens gingen ihm unermessliche Schätze des Lebens zu Grunde, so klagt er jetzt.[1]) Bei seiner zum Grübeln neigenden Natur hat er unter diesem Verhältnis, das sich lange hinzog, unsäglich gelitten. Sein inneres Leben war noch nicht so entwickelt und gefestigt, dass ihn das Martyrium zur Läuteruug und Prüfung seiner Weltanschauung hätte führen können. Es beförderte vielmehr einen Pessimismus, der die Schuld des Leidens nur ausser sich sucht. Auch fehlte es ihm an der Einsicht, dass das Weib, seiner Naturanlage gemäss, die Religion mehr mit dem Gemüte als mit dem Verstande erfasst und deshalb mit allen Fasern seines Wesens am Hergebrachten hält. Vielmehr setzte sich in seinem Innern ein fanatischer Hass fest gegen die Kirche, die ihn nicht nur in ihren Organen möglichst schlecht hinstellte, sondern ihm nun auch sein Liebstes abwendig machte.

Die Kirche war nach der Julirevolution und nachdem Schleiermacher die Augen geschlossen, immer mehr in das pietistisch-orthodoxe Fahrwasser geraten. Hengstenberg war nun in Berlin der einflussreichste Theologe. In ihm war ein neues Papsttum erstanden, das — wie Neander klagte — die Geister, die Gott in unendlicher Mannigfaltigkeit geschaffen und deren Leitung er sich vorbehalten, am Gängelbande führen zu können meinte.[2]) Und dieser Richtung kam der Zug von oben entgegen, wo die Losung ausgegeben war: Dämpfet den Geist!

Es ist begreiflich, dass man in diesen Berliner theologischen Kreisen die untheologische Jugendschrift des angesehenen Predigers

[1]) Rückblicke S 19.

[2]) Bei Nippold, S. 160, 167.

totschwieg. Als man Fr. Schlegels „Lucinde“ der Frivolität und Lüsternheit beschuldigte, war Schleiermacher mit seinen vertrauten Briefen im „Athenäum“ für den Roman seines Freundes eingetreten. Er wendet sich in diesen Briefen gegen die englischer Sitte entlehnte Prüderie und philosophiert über die Durchdringung des geistigen und sinnlichen Elementes in der Liebe. Wenn wir auch heutzutage dem viel zu günstigen Urteil Schleiermachers über die Lucinde durchaus nicht zustimmen können, so muss doch der unbefangene Leser der vertrauten Briefe dem Urteil des Kirchenhistorikers Hase beipflichten, der sagt: Die Briefe sind der geistlichen Stellung Schleiermachers fremd, doch steht nichts darin, das eines edlen Menschen unwürdig wäre.[1])

Die Herausgabe dieser Briefe durch Gutzkow bildet das Seitenstück zu seinem Nekrolog Schleiermachers. Wie er dort die letzten Lebensjahre desselben im Gegensatz zu den Lobreden der Theologen als eine mutlose Resignation des Alters verurteilt, so stellt er nun eine literarische That des jungen Romantikers Schleiermacher wieder ans Licht, von der die meisten Verehrer als einer „Jugendsünde“ nichts wissen wollten. Eine innere Berechtigung zur Herausgabe dieser Briefe lag für Gutzkow darin, dass hier freiere Ansichten über Liebe und Ehe vertreten wurden, um deren Verbreitung auch er sich bemühte. Er konnte damit den Theologen vorhalten, wie ihr gefeierter Meister auf diesem Gebiet ein grosser Ketzer gewesen, wie er persönlich solchen Anschauungen sich zugeneigt habe, die man jetzt unter dem Namen „Rehabilitation des Fleisches“ mit Entrüstung verdammte. Gutzkow hat sich in seinen „Rückblicken“ darüber beschwert, dass man ihm Entfesselung der Leidenschaften, Zerstörung der Sitte vorgeworfen habe, während er doch unter „Emanzipation des Fleisches“ nur die Wiedereinsetzung des Natürlichen, und zwar auf allen Gebieten, befürworten wollte (S. 135). Derartige Vorwürfe trafen ihn aber nicht ganz unverdient. Masslosigkeiten und Taktlosigkeiten, wie sie die Vorrede zu den vertrauten Briefen enthält, rechtfertigen die scharfen Antworten seiner Gegner. Man möchte diese Vorrede am liebsten als einen in jugendlichem Ubermut begangenen thörichten Streich ignorieren.

[1]) Hase, Kirchengeschichte auf d. Grundlage akademischer Vorlesungen herausg. v. Krüger. (1893) III. Teil 2. Hälfte S. 391.

Aber sie beleuchtet doch eine bestimmte Phase in der Entwicklung Gutzkows und seiner Stellung zu Christentum und Kirche. Höhnisch ruft er den Pfaffen zu: Es ist nicht alles Theologie, was in der Welt ist, es gibt einige Dinge, welche euch gänzlich fremd geblieben sind. Ihr, die ihr die Natur einsargen möchtet und das Leben begraben, wenn es kaum die Augen aufschlug.[1]) Dann fordert er sie auf, einmal die Beweisstellen für die Gottheit eines von ihnen noch immer gekreuzigten Menschen zu vergessen und zu hören, was in anderen Gebieten, im Reiche der Freiheit, Jugend und Phantasie sich vor Jahren begeben hat. Hier werden die Geistlichen als Vertreter einer beschränkten und düsteren Weltanschauung verspottet, während er von einer Zukunft schwärmt, wo die Bilder, Altäre und Systeme dieser Leute zusammenstürzen. Er nennt diese unsere Zeit reich an Ahnungen, voll Idee, Licht und Geschichte und hofft, dass sie ein genussspendendes Leben herbeiführen werde, das endlich einmal unseres Geistes würdig ist. „Fluch jener Meinung, welche glaubt, dass je klüger wir werden, desto elender!“ (Vorr. S. XV).

Die Glocken der unsichtbaren Kirche des freien Geistes, die der Student in seinem Enthusiasmus hatte läuten hören, hat er nun selbst gezogen, aber sie waren zu Sturmglocken geworden und hatten einen harten Klang. Berauscht von den aus Frankreich importierten revolutionären Ideen war er als politischer, religiöser und sozialer Reformator aufgetreten. Aber als Theoretiker ohne Wirklichkeitssinn, als Schwärmer ohne Mass und Besonnenheit schoss er weit über das Ziel hinaus. Ein scharfer Protest gegen die politische und religiöse Reaktion jener Tage, gegen die Streberei und Heuchelei mancher „Frommen“ hatte gewiss seine volle Berechtigung. Aber er wandte sich nicht nur gegen Parteien, Richtungen und Strömungen, er griff vielmehr in massloser Weise Stände und Institutionen an, die doch auch damals viel gesunde und für das Volksleben heilsame Kräfte in sich bargen. Hatte Schleiermacher in den vertrauten Briefen gegen ungesunde Prüderie gekämpft und die Rechte der Sinnlichkeit als echter Romantiker vertreten, so trat Gutzkow in seiner Vorrede für eine lächerliche Frauenemanzipation ein, die ihre Verwandtschaft mit den St. Simonisten und George Sand nicht verleugnete. Die

[1]) Vergl. Vorrede S. XII und XIII.

Loslösung der Eheschliessung von der Kirche, eine Forderung, die der paritätische Staat nun längst erfüllt hat, vertrat er in so übertriebener Weise, dass er als Feind der Ehe überhaupt verschrieen wurde. Er bedachte nicht die Schwierigkeiten, ein grosses Volk nach theoretischen Freiheitsprinzipien zu leiten und verkannte die Notwendigkeit gewisser Schranken und Zügel gegen Ausartungen der Leidenschaft.

Und nun setzte er noch den masslosen, herausfordernden Sätzen seiner Vorrede die Krone auf durch den Schluss: „Ach! hätte die Welt nie von Gott gewusst, sie würde glücklicher sein.“ Nur wenige Leser werden diesen Ausspruch so harmlos aufgefasst haben, wie der Kirchenrat Paulus in Heidelberg, der meinte: „Blasphem wäre der Ausdruck erst dann, wenn damit gesagt sein sollte, dass die Menschenwelt ohne allen Glauben an Gott, auch ohne den wahren und vernünftigen, besser und glücklicher wäre.“[1]) Es liessen sich an dies Wort auch ernsthafte Betrachtungen über das Verhältnis des Gottesglaubens zur Glückseligkeit anschliessen. Aber der Zusammenhang, der ganze Charakter der Vorrede zeigt, dass Gutzkow mit dem Schlusssatz kein Philosophem zur Debatte stellen, sondern vielmehr einen letzten Trumpf gegen die Geistlichkeit ausspielen wollte. Diese beeilte sich denn auch, aus dem unbesonnenen Worte ihres Gegners den Schluss zu ziehen, dass es ihm um einen Kampf, nicht gegen Richtungen in Theologie und Kirche, sondern gegen das Christentum und die von ihm gepredigte Gottheit zu thun sei. In dem leidenschaftlichen Bestreben, die Brücken hinter sich abzubrechen, hat er sich seine Zukunft unnötigerweise selbst erschwert.

Wenden wir uns von dieser Streitschrift, bei der ungezügelte Leidenschaft die Feder geführt hat, zu einem erquicklicheren Jugendwerk, der Erzählung „Der Sadducäer von Amsterdam“.[2]) Dieses Werk ist eine „Beichte“ im Sinne Goethes, es zeigt uns den Verfasser in seinen Kämpfen und Irrungen, in seinen Leiden und Hoffnungen. Es ist auch deshalb von Bedeutung, weil daraus später Gutzkows bestes Drama „Uriel Acosta“ entstanden ist. Eine Vergleichung beider zeigt deutlich den Unterschied zwischen

[1]) S. bei Proelss S. 687.

[2]) Ges. Werke Bd. IV.

der ersten, negativen Jugendperiode und der späteren, mehr dem Positiven zugewendeten Anschauung des reiferen Gutzkow.

Uriel Acosta trägt in dem Jugendwerk die Züge des Autors wie Werther die Goethes. Judith, die wankelmütige Geliebte Uriels, hat ihr Urbild in Rosalie, der Braut Gutzkows, die sich wegen seiner Freigeistereien von ihm abgewendet hatte. Es mag hier dahingestellt bleiben, ob auch zu den einzelnen Momenten der Erzählung in des Dichters Erlebnissen die entsprechende Beziehung zu finden ist, wie dies Proelss durchzuführen versucht. Jedenfalls ist das Martyrium des Helden Uriel eine künstlerische Gestaltung dessen, was Gutzkow in jenen Tagen innerlich und äusserlich durchzukämpfen hatte. Auch ihm war die Versuchung nahegetreten, um der Geliebten willen seinen Frieden zu machen mit Staat und Kirche. Wie Judith hatte auch Rosalie den Versuch gemacht, ihrem Bräutigam geistig zu folgen, aber ihre Kräfte reichten nicht aus. Die Ansprüche des Gemütes und der Einfluss der Umgebung hatten schliesslich den Sieg über die Liebe und Treue zum Verlobten davongetragen. Diesen Erfahrungen entsprechend zeigt uns der Dichter hier nicht wie später im Drama ein heldenmässiges Mädchen, das dem Bann der Synagoge trotzt, sondern einen schwankenden Frauencharakter. Die Judith der Erzählung unterliegt sogar den Einflüsterungen des grundschlechten Ben Jochai. In diesem hat der Verfasser einen vollendeten Heuchler gezeichnet, der unter der Maske der Freundschaft seinen Nebenbuhler zu vernichten sucht. Die beiden Charaktere der Judith und Ben Jochais entsprechen sonach der pessimistischen Stimmung des Dichters, der damals von der Geliebten verlassen, von den Theologen verfolgt wurde. Die Richter des Sanhedrin sind in der Novelle nicht die plastischen Gestalten des Dramas, die das Interesse des Lesers fesseln, sondern nur engherzige Ketzerrichter.

Uriels Kampf ist gerichtet gegen das „Gewirr von Satzungen, das Parteigezänk, gegen weltlichen und geistlichen Pomp und die kecke Anmassung, die richtige Meinung zu haben". Seine Anklagen richten sich nicht nur gegen Menschen, er klagt auch den Himmel an, dass er sich der niedrigsten, elendesten, materiellsten Stützen bediente, um in die Herzen der Menschen einzusteigen. Doch bekämpfte er die Religion nur in ihrem eigenen Interesse,

„nicht um sie zu leugnen, sondern um sie festzustellen". Auf Judiths Argument, dass die ausgleichende Vergeltung ein Leben nach dem Tode fordere, antwortet Uriel im Sinne Lessings: die Tugend ist wie die Wahrheit um ihrer selbst willen da.

Nachdem der Held des Stückes durch seine Zweifel an einem jenseitigen Leben sich das Herz seiner Braut entfremdet hat, klagt er sich selbst an, dass er sie abgelöst habe von einer Welt, deren Sprache und Gesinnung ihr verständlich sei, dass er ihr dagegen durch seinen Einfluss nichts als Unvollendung, Zweifel, Grundloses, Luftiges gegeben habe. Diese Worte kann man als ein Selbstbekenntnis des Verfassers ansehen; klar und entschieden war sein Widerspruch gegen die traditionellen Dogmen und Anschauungen der Orthodoxie, unbestimmt und nebelhaft aber waren die Ideen, aus denen er eine neue Welt aufbauen wollte. Ein moralisierender Rationalismus, der von der Güte des natürlichen Menschen felsenfest überzeugt ist, ein schwärmerischer Pantheismus[1]), der das Göttliche vor allem im Menschen sucht, und daneben doch wieder ein Pessimismus, der die Lebenskraft des Bestehenden verkennt, das sind etwa die Hauptströmungen, die sich in den Reden Uriels nachweisen lassen, die aber auch die Gedankenwelt Gutzkows in seiner ersten Periode beherrschten. Die Novelle „Der Sadducäer von Amsterdam" gibt uns also ein deutliches Spiegelbild von dem Innern ihres Verfassers. Sie legt aber auch Zeugnis ab von dem Talent des angehenden Schriftstellers. Er hat hier den historischen Stoff so verarbeitet, dass die Lektüre auch künstlerisch befriedigend wirkt; die aus der eigenen Erfahrung genommenen psychologischen Probleme erwecken trotz des hindurchschimmernden persönlichen Hintergrundes allgemein menschliche Teilnahme und regen zum Nachdenken über wichtige Fragen des geistigen und religiösen Lebens an. Auch ist anzuerkennen, dass er der Tendenz nicht die künstlerische Wahrheit geopfert hat; denn er lässt seinen Uriel nicht nur durch den Fanatismus der Priesterschaft untergehen, sondern auch durch eigene Schuld, durch die Untreue gegen sich selbst.

[1]) Die Hinneigung Gutzkows zum Spinozismus zeigt sich auch äusserlich in der Novelle durch die Einführung des Knaben Baruch Spinoza, dessen Bedeutung Uriel prophetisch verkündet.

Weniger glücklich war der erste dramatische Versuch des Dichters, obwohl er auch hier Probleme des geistigen Lebens verarbeitet hat. Der Aufenthalt in der Kunststadt München, besonders der Verkehr mit August Lewald und Charlotte Birch-Pfeiffer, regten ihn zu einem dramatischen Werke an, das im Jahre 1834 erschien.[1]) In der Tragikomödie „Nero“ suchte er den Kampf des Guten mit dem Schönen dichterisch zu gestalten. Die Verbindung einer ästhetischen Weltanschauung mit Despotismus war ihm in der Person Neros verkörpert, und er sagt in der Vorrede, dass sich die Neronische Zeit jetzt in ihren Kundgebungen durch Zivilisation und Christentum gemildert gebe, dass aber die geheimen Gelüste der menschlichen Doppelnatur dieselben geblieben seien. Die Spitze des Werkes ist also gegen solche Unterdrücker der menschlichen Freiheit gerichtet, die hierbei in Kunstgenüssen schwelgen. Das religiöse Gebiet wird durch dieses Problem nur insoweit berührt, als sich der ästhetische Despotismus auch gut mit religiösem Fanatismus verträgt, wozu Gutzkow selbst Philipp IV. von Spanien als Beispiel erwähnt. Die Durchführung der Idee ist aber keineswegs befriedigend. Ein äusserst geschraubter, oft dunkler Stil und unnatürliche Uebertreibungen machen das Stück nicht nur für die Bühne unaufführbar, sondern auch für den Leser ungeniessbar.

Die 1834 erschienenen 2 Bände Novellen berühren keine tieferen Probleme. Sie waren aber für Gutzkows Zukunft insofern folgenreich, als er sich durch eine satirische Bemerkung der Vorrede die Feindschaft seines bisherigen Gönners Menzel zuzog. Allerdings hatte der Bruch mit Menzel tieferliegende Ursachen. Der Einfluss Laubes, mit dem Gutzkow im Sommer 1833 eine Reise nach Italien gemacht hatte, entfremdete ihn mehr und mehr dem Manne, mit dem ihn hauptsächlich die gemeinsame Opposition gegen bestehende politische Zustände verbunden hatte. Auf religiösem und sozialpolitischem Gebiete gingen ohnedies ihre Wege weit auseinander.

Es ist eine mehrfach hervortretende Charaktereigenschaft Gutzkows, dass er rücksichtslos mit der Feder Personen angriff, wenn dieselben aber darauf reagierten und seine Feinde wurden,

[1]) Nero, Tragikomödie, dramat. Werke 20. Bändchen. Costenoblesche Ausg. 3. Auflage 1872.

dies sehr übel aufnahm, ohne zu bedenken, dass er sie gereizt hatte. So hat er unkluger Weise auch Menzel angegriffen. Was die Feindschaft dieses einflussreichen Literaten für ihn bedeutete, sollte er bald genug erfahren.

5. Der Höhepunkt des Konflikts im theologischen Revolutionsjahre 1835.

Hatten die bisher besprochenen Werke ihrem Verfasser wenig Lorbeeren, aber viele Feinde gebracht, so schien er im Jahre 1835, dem sonnigen Weinjahre, das erste Ziel seiner Wünsche erreicht zu haben; als er von seiner Höhe, dem tarpejischen Felsen, wie er selbst sagt, herabgeschleudert wurde. Es war ihm geglückt, zu einer neu zu gründenden „Revue“ in Frankfurt a. M. eine stattliche Zahl von Mitarbeitern zu gewinnen. „Zum erstenmal im Vollbesitz der Freiheit bei guten Einnahmen, erlöst aus den Fesseln eines Herzensverhältnisses, das seine Willenskraft mit Klammern der Sorge gelähmt, genesen von langem Siechtum, im Vollgefühl seiner Jugendkraft“ kam er nach Frankfurt.[1]) Unter solchen Verhältnissen entfaltete er nun als Redakteur der literarischen Beilage zum „Phönix“, als geschätzter Mitarbeiter von Cottas „Allgemeiner Zeitung“, durch brieflichen und persönlichen Gedankenaustausch mit Gleichgesinnten eine grosse journalistische Thätigkeit.

In einem Aufsatz des „Phönix“, Thron und Altar betitelt, bekämpft er die kirchliche Reaktion und fordert Trennung der Kirche vom Staat, weil das Christentum als Weltreligion seiner Natur nach unabhängig vom Staate sein müsse. In einem anderen Artikel „Goethe, Uhland und Prometheus“ ruft er im Anschluss an Goethes vernichtendes Urteil den schwäbischen Dichtern zu: „Wo ist bei Euch Prometheus? Wo ist der Gott in Euch, der Euch zu Boden wirft, dass Ihr Thränen der Verzweiflung weint? . . . Überwandet Ihr die Welt in Euch? Habt Ihr Eurem Volk etwas Grosses und Neues gegeben?“[2]) Wie er hier den Mangel an grossen geistigen Problemen

---

[1]) Bei Proelss, S. 535.
[2]) Bei Proelss, S. 543 u. 548 f.

rügt, so ist ihm auch der Lenausche „Faust“ zu wenig von den modernen Geistesproblemen beherrscht. „Er hat“, ruft er übermütig aus, „die Geschichte übersehen, nicht einmal die Schriften von Kant, Fichte, Schelling, Hegel gelesen, dieser Gute hat gar kein Privilegium zu zweifeln.“ Es ist natürlich, dass die reformatorischen Ideen, die er als Kritiker mit nicht geringem Selbstgefühl äusserte, in seinem eigenen dichterischen Schaffen nach entsprechender Gestaltung rangen. In einem Roman wollte er die Zeitprobleme, die sein Innerstes bewegten, zu unverhülltem Ausdruck bringen. Zum Verständnis dieses Werkes ist es aber nötig, zuvor einen Blick auf die religiösen und sozialen Gärungen der Zeit zu werfen.

Im Todesjahre Schleiermachers erschien Varnhagens Buch: Rahel, ein Buch des Andenkens an ihre Freunde. Die hier von der geistreichen Frau erhobenen Forderungen der Wahrheit und Natürlichkeit in Leben und Kunst, sowie die reflektierende, zweifelsüchtige Natur der Rahel übten eine mächtige Anziehungskraft auf die damaligen Leser aus — und nicht zum wenigsten auf Gutzkow. Am Schluss desselben Jahres bewegte der tragische, durch Theodor Mundt verherrlichte Tod der Charlotte Stieglitz die literarische Welt. „Ganz Berlin“, sagt Treitschke (IV, 436), „betrachtete Charlotte Stieglitz als eine Heldin und fand in der That, die doch nur menschliches Mitleid verdiente, die Offenbarung eines bisher unerhörten geistigen Opfermutes, ein literarisches Märtyrertum, das der Duldergrösse der kirchlichen Heiligen gleichkomme.“ Gutzkow wurde hierdurch zu seiner auch durch Selbstmord endigenden Romangestalt „Wally“ angeregt. Am Anfang des Jahres 1835 erschien „Goethes Briefwechsel mit einem Kinde“. Wie bezaubernd hatte sich in Bettina von Arnim die Freude an der Natur und am Leben, die Begeisterung für Jugend und Schönheit, die Anbetung des Geistes Gottes im Menschen verkörpert! Eine vorurteilslose Natürlichkeit fand sich hier vereinigt mit echt deutscher, gemütstiefer Weiblichkeit. Wie eine Schwalbe, die mit ihren Flügeln in einem scharfen Bogen den Äther durchschneidet, möchte sie hochfliegen weit in die Lüfte, über die Sklavenkette der Gedanken, ins Unendliche, das der Gedanke nicht erfasst. Die Freude am Leben ist ihr Religion. „Es soll mir keiner sagen, dass reiner Genuss nicht Gebet ist.

Aber in der Kirche ist's mir noch nimmer gelungen, da hab' ich geseufzt vor schwerer Langeweile, die Predigt war wie Blei auf meinen Augenlidern. O je, wie war mir leicht, wenn ich aus der Klosterkirche in den schönen Garten konnte springen, da war mir der geringste Sonnenstrahl eine bessere Erleuchtung als die ganze Kirchengeschichte."[1]) Bettina, die es mit ihrem liebeglühenden Herzen, ihrem sonnigen Gemüte, ihren wie Offenbarungen wirkenden Geistesblitzen einem Goethe angethan hatte, übte mit ihrem Buche einen grossen Einfluss auf die Geister der dreissiger Jahre aus. Auch in Gutzkows Seele hat sie Saiten angeschlagen, die in seinem Romane nachtönten.

Wie diese drei so verschiedenen Frauen in Gutzkows Gedankenwelt eingriffen, zeigt uns sein aus dem Jahre 1835 stammender Aufsatz: Rahel, Bettina, Charlotte Stieglitz.[2]) Lassen wir ihn selbst reden: „Mit Rahel zeichnete sich die höhere Empfänglichkeit, bis zu welcher es weibliche Wesen bringen können, gegen die Folie der gewöhnlichen Frauenbildung ab. Bettina warf auf das Antlitz zahlloser Frauen den rosigen Abglanz einer freieren Anschauung der Menschen und Dinge, sodass sie wieder etwas Dreistes, Grossartiges, Naives zu denken und zu sagen wagten. Charlotte Stieglitz endlich liess in diese heiteren Gemälde einen dunklen Schlagschatten fallen und zeigte, wie gross die Opfer werden können und müssen, wenn man aus dem gewöhnlichen Kreise des Handelns und Fühlens heraustritt und von dem verbotenen Baume der modernen Erkenntnis kostet. Wie durch eine göttliche Verabredung ergänzen sich diese 3 Gestalten: drei Parzen, die den Faden der neueren Literatur und einer ernsteren Ausgleichung der Bildung mit dem, was die Gesellschaft vertragen kann, anlegten, spannen, abschnitten."

Auch von anderer Seite waren nach dieser Richtung Anregungen gegeben worden. Wienbarg hatte in seinen „ästhetischen Feldzügen" zuerst das „junge Deutschland" begrüsst und damit diesen Namen für die neue Richtung auf-

---

[1]) Aus e. Brief Bettinas an Goethes Mutter. Reclamsche Ausgabe S. 62.

[2]) Abgedruckt im 9. Band d. ges. Werke unter dem umfassenden Titel: Öffentliche Charaktere. S. 215 ff.

gebracht. Den Ideen des jungen Deutschland gab er in seiner Schrift begeisterten Ausdruck. Die Hoffnung der Zukunft beruht nach ihm auf der Wahl desselben Weges, auf dem Luther den ersten Riesenschritt machte, und auf dem ihn die Pygmäen der Folgezeit im Stiche gelassen haben. Es ist der Weg des Protestierens gegen alle Unnatur und Willkür, gegen den Druck des freien Menschengeistes, gegen totes und hohles Formelwesen, gegen die Ertötung des jugendlichen Geistes auf unseren Schulen, gegen die Duldung des Schlechten, weil es herkömmlich und historisch begründet sei.[1]) Auf diesem Wege schien es wirklich im Jahre 1835 durch die Begründung der grossen literarischen Revue einen Schritt vorwärts zu gehen. Ehe es aber dazu kam, war Gutzkow durch die religiösen und theologischen Kämpfe zu seinem verhängnisvollen Roman gedrängt worden.

Waren doch gerade in diesem Jahre die religiösen Gegensätze aufs höchste gestiegen. Die Hegelsche Linke hatte den Kampf aufgenommen, sowohl gegen die Plattheiten des Rationalismus als gegen die Halbheiten der Schleiermacherschen Theologie. Da fuhr im Jahre 1835 Strauss' „Leben Jesu" wie ein Blitzstrahl in die theologische Welt hinein. Man musste es, wie auch Treitschke anerkennt, allenthalben als eine befreiende That empfinden, dass Strauss die strenge Methode historischer Kritik, die bei der Behandlung der vorchristlichen Zeiten wie der späteren Jahrhunderte der Kirchengeschichte schon längst gehandhabt wurde, auch auf die ersten Zeiten des Christentums anwendete. Auf Gutzkow musste das Buch um so mächtiger wirken, als sich seine damalige Stellung zum Christentum in mehrfacher Hinsicht mit der Auffassung Strauss' berührte. Beiden war das Christentum in ihrer Jugend in der Form engherziger Pietisterei entgegengetreten. Bei beiden bildete sich der Grundsatz aus, dass unsere moderne Kultur mit dem kirchlichen Christentum in unauflöslichem Widerspruch stehe. Indem nun Strauss durch seinen Mythusbegriff die Erzählungen der Evangelien auflöste und ihre historische Unzuverlässigkeit nachwies, versetzte er allerdings dem orthodoxen Christentum einen tödlichen Streich. Die Folgezeit liess erst erkennen, dass er der wissen-

[1]) S. bei Proelss S. 417.

schaftlichen Erforschung des Christentums einen grossen Dienst erwiesen hat. Indem man die Schwäche seines Standpunktes, den Mangel wissenschaftlicher Quellenkritik zu überwinden strebte, ist man zu einem tieferen Verständnis der historischen Person Christi fortgeschritten, das für das Christentum selbst gute Früchte getragen hat. Es ist aber begreiflich, dass das neue Buch von den streng kirchlichen Kreisen aufs heftigste bekämpft wurde. Es ist schon darauf hingewiesen worden, dass seit der Julirevolution die orthodoxe Richtung, vertreten durch Hengstenbergs Kirchenzeitung, an Boden gewann. „Wie diese Kirchenzeitung beschaffen war", urteilt Ritschl, „musste sie in ihren Anhängern die Fähigkeit zu ernster und zusammenhängender theologischer Arbeit verkümmern und die Achtung vor derselben verleiden."[1]) Bedenkt man nun, wie diese wissenschaftsfeindliche Richtung durch die Reaktion von oben, durch den Einfluss des preussischen Kronprinzen gefördert, wie an den durch Metternich geknebelten Höfen eine ungesunde, heuchlerische Frömmigkeit gezüchtet wurde, so kann man sich einen Begriff machen von der Doppelwirkung des Straussischen Buches. Wie die Schriften eines Byron, Börne und Heine begeisterten Widerhall in den freisinnigen Kreisen des damaligen Deutschlands fanden, so musste es jetzt als eine wahre Wohlthat angesehen werden, dass die „trüben und seichten Gewässer jener romantischen und doch so thatlosen Zeit verweht worden sind durch den rauhen, aber belebenden Frühlingswind der Straussischen Kritik".[2])

Auch in die Gesellschaftskreise der gebildeten Welt drang der Streit um die schwebenden literarischen und religiösen Fragen. Als Gutzkow eines Abends in Gesellschaft über derartige Probleme sprach, stiess ein junges Mädchen mit starrem Schrecken heraus: „O schweigen Sie! Wie lässt sich begreifen, was wir glauben sollen." Diese Szene hat nebst dem Selbstmord der Stieglitz die unmittelbare Veranlassung zur Entstehung der „Wally" gegeben.[3]) Zugleich hatte das Straussische Buch in Gutzkow den Gedanken angeregt, eine Umarbeitung der „Wolfenbüttler Fragmente" herauszugeben.

[1]) s. bei Nippold S. 160.

[2]) Holtzmann bei Nippold S. 173.

[3]) s. die 1851 geschriebene Vorrede zur Neuherausgabe d. „Wally" unter d. Titel „Vergangene Tage", Ges. W. Bd. IV S. 229 ff.

Als aber dieses Manuskript selbst Campe in Hamburg nicht zu drucken wagte, entschloss er sich, die ihm am Herzen liegenden religiösen Erörterungen in einen Roman zu verschmelzen, zu dessen Herausgabe ihn sein Freund Löwenthal in Mannheim, der nachmalige Verleger der „Wally", drängte.

Für unsere Betrachtung hat gerade dieser Roman eine hervorragende Bedeutung, so gering wir ihn nach seinem künstlerischen Wert auch schätzen müssen. Abgesehen von den äusseren Folgen, die das Erscheinen des Romans „Wally die Zweiflerin" für den Verfasser und das sog. junge Deutschland hatte, ist er wichtig, weil hier die verschiedenen Fäden der Jugendentwicklung Gutzkows, denen wir bisher nachzugehen versucht, wie in einem Knotenpunkte zusammenlaufen. Es ist der Höhepunkt und zugleich Abschluss der ersten negativ-kritischen Periode seiner literarischen Laufbahn. Er hat deshalb auch recht gethan, diesen Roman, den er selbst als Jugendthorheit bezeichnet, in seine gesammelten Werke aufzunehmen, in der Meinung, dass auch Fehler und Thorheiten für das Verständnis einer geistigen Entwicklung von Bedeutung sind. Hält man sich alle die Momente vor, die, in seiner Naturanlage, in Erziehung und Umgebung und in den Zeitverhältnissen begründet, ihn zu dem Konflikt hintrieben, so wird man auch dieses Werk als ein notwendiges Glied in der Entwicklung seines Verfassers begreifen.

Gutzkow hat bei seiner Verteidigung vor dem Mannheimer Gericht gesagt, man dürfe den Dichter nicht für das verantwortlich machen, was die Personen in seinen Werken sprechen; sonst wäre die Darstellung schlechter Menschen unmöglich und damit der Poesie das Todesurteil gesprochen. Dieser Meinung wird sich gewiss jede literarische Kritik anschliessen. Dennoch gilt es für die „Wally" nur in eingeschränktem Masse. Die besprochene Vorgeschichte dieses Romans sowie der Inhalt desselben lassen darüber keinen Zweifel, dass Gutzkow hier eigene Gedanken und Reflexionen ausspricht, mögen diese auch — wie es die Kunst verlangt — aus Stimmung und Charakter der redenden Personen mit einer gewissen Notwendigkeit hervorgehen.

Wally, die Heldin des Romans, geht an dem Konflikt zwischen ihrer Bildung und der Religion zu Grunde. Die Folge ihrer ganz oberflächlichen Bildung war schliesslich ein

Zustand der Verzweiflung, nachdem sie die Güter des Lebens ausgekostet hatte. Als sie bei ihrer inneren Leere und Haltlosigkeit nun die Stütze der Religion zu erfassen suchte, wurde ihr dieselbe weggerissen durch den Nachweis ihres Geliebten Caesar, dass die Religion ein Produkt der Verzweiflung sei und deshalb kein Heilmittel gegen die Verzweiflung. Dieser Nachweis wird nicht auf philosophischem Wege zu führen gesucht, wie dies später L. Feuerbach gethan, sondern in den dem Roman eingeschalteten „Geständnissen über Religion und Christentum“ auf historisch-kritischem Wege im Anschluss an Reimarus und Strauss. Diesem Teil des Romans müssen wir unsere besondere Aufmerksamkeit zuwenden. Gutzkow hat sich dagegen verwahrt, dass er über das Christentum nichts Besseres und Tieferes zu sagen gewusst hätte, als was hier Caesar seiner Geliebten unterbreitet. Dies ist gewiss nicht zu leugnen, dennoch dürfen wir aus diesen Geständnissen entnehmen, was der Autor selbst von einem gewissen Gesichtspunkt aus und aus einer gewissen Stimmung heraus gegen das Christentum vorzubringen hatte.

Die Geständnisse über Religion und Christentum beginnen mit der Definition der Religion als „Verzweiflung am Weltzweck“. Offenbarung im herkömmlichen theologischen Sinn ist eine „Verfälschung der Natur und der Geschichte“.[1]) Das klassische Altertum hatte den schönsten Ausdruck für das religiöse Prinzip der alten Welt; die Griechen setzten die Religion in die Kunst, in das Mass aller Dinge, den Menschen. „Wäre das Heidentum ohne Kultus gewesen, warum hätte die Menschheit nicht an ihm Genüge finden sollen? Aber die Priester der Religionen pflegen diejenigen zu sein, die ihre Religionen selbst untergraben. Könnten sich die Religionen von Gebräuchen, Äusserlichkeiten, von der Zudringlichkeit ihrer berufenen und verordneten Diener frei halten, vollends von weltlichem Machtbegehr, so würden sie eine längere Dauer in Anspruch nehmen dürfen.“ (S. 270.) Es ist klar, dass hier Gutzkow

[1]) s. Original-Ausgabe S. 226. — Darauf beziehen sich auch die folgenden Zitate. Gutzkow hat bei der Aufnahme des Romans in die Costenoblesche Ausgabe einige Ausdrücke des Originals gemildert, die Änderungen sind aber so unwesentlich, dass sie für diese Untersuchung ausser Betracht gelassen werden können.

seiner Abneignng gegen die orthodoxen Theologen seiner Zeit Ausdruck gibt. Darum der Hinweis auf das schöne Menschentum der Griechen — das freilich auch seine Kehrseite hatte, darum der Angriff auf Kultus und Priester, der gerade durch den darin enthaltenen Wahrheitskern besonders empfindlich verwunden musste. Denn es lässt sich nicht leugnen, dass die Durchführung hoher Ideale immer unter der Unvollkommenheit der menschlichen Organe leidet.

Über den Ursprung des Christentums gehen die Geständnisse ziemlich rasch hinweg. Jesus musste als ein Opfer falscher Berechnung seiner Kräfte zu Grunde gehen. Er war nicht der grösste, aber der edelste Mensch, dessen Namen die Geschichte aufbewahrt hat. (S. 274.) Diese Beurteilung Jesu wird seiner religiösen Bedeutung mit keinem Worte gerecht. Sie ist aber hervorgerufen durch den Gegensatz gegen die Bestrebungen der Orthodoxie, Jesu metaphysische Gottheit zum Fundamentalsatz des Christentums zu machen. Daran schliesst sich eine Darstellung der Entwicklung der christlichen Kirche. Der Gedankengang ist folgender:

Jesus dachte nicht daran, eine neue Religion zu stiften, brachte auch keine neue Lehre. Der Kanon ist nichts als die erste Erscheinung des Christentums, das Christentum der Idee liegt weit darüber hinaus. (S. 278.) Paulus riss erst die Erscheinung Jesu als etwas Isoliertes vom Gesetze los. Die Schwäche des allmählich entstandenen Christentums besteht darin, dass es eine Religion der Persönlichkeit ist, die ihren Stifter zu Gott erhoben hat, und nicht auf eine Lehre, auf Ideen, sondern „auf eines Menschen körperliche Verrichtungen und Leiden gegründet ist". (S. 283.) Die Stärke des Christentums liegt dagegen in seiner welthistorischen Ausdehnung, obwohl durch die Germanen die eigentlich christliche Idee schon geschwächt wurde. „Das einzige, was mich an das Christentum kettet, ist ein magischer, mit Blut beschriebener Kreis, jene schreckhaften Verfolgungen, denen der neue Glaube ausgesetzt war. . . . Ich würde nicht raten, eher ein neues Bekenntnis abzulegen, ehe man nicht in der Lage ist, dafür dasselbe auszustehen, was das alte Bekenntnis gekostet hat." (S. 284 f.)

Der Hinweis Gutzkows auf den Unterschied zwischen dem Christentum Christi und Pauli ist kein unberechtigter. Deutlich

ist sodann der Angriff auf den Pietismus, der sich so gern in das Leiden des Erlösers versenkt. Der Gegensatz, der zwischen dem Christentum eines Athanasius oder Augustin und der Auffassung im germanischen Heliand besteht, ist nicht ohne Berechtigung angedeutet. Die Achtung, die Gutzkow vor jedem Märtyrer seiner Ueberzeugung hat, lässt er auch den christlichen Blutzeugen zu gute kommen. Die weitere Entwicklung der Kirche skizziert er dann folgendermassen:

Als der Begriff Kirche erfunden war und die Hierarchie entstand, wurde die Lehre Jesu in eine neue Art von Heidentum verwandelt. Die Reformation war ein Fortschritt, indem sie die Menschheit von einem religiösen Mechanismus befreit hat; zugleich wurde aber durch sie „auf 300 Jahre die Kunst, die Literatur, die Schönheit aller vergangenen Zeiten und die Schönheit der Ewigkeit derogiert". (S. 288.) Die Reformation krankte an ihrem Begriff vom biblischen Christentum, das auf falscher Exegese und einer ungeschichtlichen Verbindung des alten und neuen Testamentes beruhte. Sie krankte auch an ihrem aus dem Katholizismus beibehaltenen Begriff der Kirche. Das Luthertum wurde herrschsüchtig nach unten und schmeichlerisch nach oben.

Auch hier sind wirkliche Schwächen des Protestantismus berührt. Die Stellung zur Bibel und der Begriff der Kirche haben in der That einer Revision bedurft. Was aber auch diese Kritik verletzend und ungerecht macht, das ist die einseitige Herausstellung der Schattenseiten und die Verkennung der Thatsache, dass alle grossen geistigen Bewegungen mit einer gewissen Einseitigkeit notwendigerweise behaftet sind.

„Der Deismus", heisst es weiter, „konnte dem Christentum keinen merklichen Abbruch thun, weil er bald zu frivol, bald nur zu spielend witzig war. Der unsittliche Reformator macht nirgends Glück. Die naive Einfachheit kindlicher und glaubensfreudiger Seelen pariert alle Nadelstiche Voltaires." (S. 293 f.)

Der hiemit dem Deismus gemachte Vorwurf trifft gewiss nicht die ganze Richtung, der ja Gutzkow selbst sehr nahe stand, sondern nur einzelne Vertreter derselben. Es findet sich also hier eine der Jugend naheliegende Verallgemeinerung richtiger Einzelerfahrungen.

„Die Kantische Philosophie“, fährt er fort, „wirkte in einer doppelten Linie, im Rationalismus und Supernaturalismus, von denen der erstere das „Ding an sich“ liegen liess, der zweite die Vermutungen hinter dem „Ding an sich“ hervorhob. Hegels Philosophie ist die einzige, die im Stande ist, das Christentum zu beurteilen, weil ihr Standpunkt der historische ist. Aber eben darum kann sie nur die Vergangenheit erklären, für die Religion der Gegenwart nichts thun.“

Hier ist vor allem die Anerkennung zu vermissen, dass durch Kant die Unzertrennlichkeit von Religion und Moral für alle Zukunft festgelegt worden ist. Vollständiger und zutreffender ist die Beurteilung Hegels, dessen Schule Gutzkow nicht verleugnet.

Den Schluss der „Geständnisse“ bilden die Aufgaben und Hoffnungen unseres Zeitalters: Unser Zeitalter ist unchristlich, aber nicht gottlos. Es protestiert vor allem gegen eine Religion der Entsagung. Symptome für die religiösen Bewegungen der Gegenwart sind der St. Simonismus und die „Worte eines Gläubigen“ von Lamennais. Beide befriedigen nicht. „Wir leben in der Zeit des heiligen Geistes, von welchem Christus selbst sagt, dass er uns in alle Wahrheit führen und frei machen würde. So scheint es auch Christus gewusst zu haben, dass die Geschichte immerdar ihre eigene Autorität bleibt, dass der Weltgeist rastlos wirkt und in uns schafft, und die Wahrheit zuletzt nur der Gottesdienst im Tempel der Freiheit ist. Wir werden keinen neuen Himmel und keine neue Erde haben, aber die Brücke zwischen beiden, scheint es, muss von neuem gebaut werden.“ (S. 304.)

Wie zu erwarten, tritt das positive Moment gegenüber der strengen Kritik vollständig zurück, nur die Schlagworte der dreissiger Jahre „Wahrheit“ und „Freiheit“ tönen zum Schluss an unser Ohr. Wer die „Geständnisse über Religion und Christentum“ liest, vergisst unwillkürlich, dass er ein Kapitel aus einem Roman vor sich hat, er vergisst „Caesar“ und „Wally“ und hört nur Gutzkow sprechen. Der Verfasser tritt hier vollständig aus seiner Verborgenheit hervor und zeigt, was er gegen das Christentum auf dem Herzen hat. Die Einseitigkeit der Kritik entspricht der Stimmung, die bei Gutzkow damals vorherrschte.

Dennoch ist es unbillig, diesen Abschnitt aus dem Zusammenhang herauszureissen und zu behaupten: Gutzkow hat hier bekannt, was er vom Christentum überhaupt halte. Gewiss hat er seinem Caesar manche Züge seiner eigenen Person geliehen, aber er ist nicht ganz Caesar, er ist mehr. Caesar sagt am Schluss seiner Geständnisse, die Brücke zwischen Himmel und Erde müsse neu gebaut werden.. Gutzkow hat wenigstens versucht, an diesem Bau mitzuhelfen. Caesar ist der Religion gegenüber nur Kritiker und Zweifler ohne Begeisterung, ohne Hoffnung. Als daher „Wally" die Geständnisse Caesars gelesen, fällt für sie jede Brücke zwischen Himmel und Erde zusammen, Fundamente und Bausteine für eine neue hat Caesar ihr nicht gegeben. „So sass sie da, versteinert wie Niobe, der man das Liebste und Teuerste tötet." Sie besass Verstand genug, um den bestechenden Ausführungen Caesars folgen zu können, aber zu wenig Bildung, um die Einseitigkeit derselben zu erkennen, zu wenig Charakter, um einen Halt in sich selbst zu finden. Die Verzweiflung treibt sie in den Tod.

Der Roman ist keine erfreuliche Lektüre. Der Stil ist gespreizt und phrasenhaft, die Personen vermögen kein Interesse zu erregen, es sind nicht Menschen mit Fleisch und Blut, sondern construierte Romanfiguren, ein erkältender Zug geht durch das Ganze — mit einem Worte: es fehlt das Gemüt; an seine Stelle tritt die Tendenz. Und doch ist „Wally" nicht seichte Unterhaltungslektüre, es ist ein ernstes Buch. Wie kann sich ein moderner Mensch im Leben behaupten, dem nach dem Zusammenbruch seiner irdischen Luftschlösser auch noch das Gebäude des Himmels zusammenstürzt? Das ist die Frage, die in der „Wally" aufgeworfen wird. Eine Antwort erhalten wir freilich nicht. Der Leser muss sie sich selbst geben. Eine unglückliche Naturanlage, eine oberflächliche Bildung, eine veräusserlichte Religion, das dürften die Faktoren sein, die den tragischen Ausgang herbeiführen. Gutzkow hat entschieden in Abrede gestellt, dass er in seinem Roman die Religion habe verächtlich machen wollen. „Das Ganze endet mit einem Triumphe der Religion als einer heiligen Sache, ohne die man nicht bestehen kann".[1]) In dieser Verteidigungsschrift hat

[1]) S. Appellation an den gesunden Menschenverstand. Letztes Wort in e. lit. Streitfrage, 1835. S. 6.

er auch behauptet, er habe nichts anderes vom Christentum gesagt, als was auf den Lehrstühlen eines Wegscheider und Paulus seit Jahrzehnten gelehrt werde. Dabei hat er freilich nicht bedacht, dass auch viel darauf ankommt, wie man derartiges sagt. Gutzkow legt seine religiösen Ansichten einem Manne in den Mund, den er selbst als blasiert und gegen alle Ideale abgestumpft schildert. In dem Munde dieses Menschen erhalten die religiösen Erörterungen einen frivolen Beigeschmack. Ferner hat es Gutzkow nicht lassen können, mit spöttischen Bemerkungen über Religion und Priestertum seine Feinde, die orthodoxen Theologen, zu ärgern. Er hat ihnen damit selbst eine Waffe in die Hände gegeben. Dass es ihm in erster Linie um die polemische Tendenz gegen die Ansprüche des Theologen- und Kirchentums zu thun gewesen, hat er auch in der Vorrede zur zweiten Ausgabe zugestanden. Aus dem allen geht hervor, dass „Wally“ nicht in erster Linie als künstlerische Durchführung eines psychologischen Problems aufzufassen ist, sondern als eine Fortsetzung des Kampfes gegen die orthodoxe Geistlichkeit, den er nach Schleiermachers Tod begonnen und nun — durch das Straussische Buch angeregt — weitergeführt hat.

Der Roman hat aber noch eine zweite Tendenz, die mit der besprochenen in Zusammenhang steht. Es ist dies die schon in der Vorrede zu den Lucinde-Briefen erwähnte sogenannte Emanzipation des Fleisches. Wie er dort durch unbesonnene Worte sich den Vorwurf eines Zerstörers von Sitte und Ordnung zuzog, so hat er durch die berüchtigte Sigunenszene in der „Wally“ seinen Gegnern einen neuen Angriffspunkt dargeboten. Die Szene ist dem Titurell Wolframs entnommen, aber aus der Waldluft und naiven Kindlichkeit in die Stickluft des Boudoirs und unnatürlicher Raffiniertheit versetzt. Was er wollte, war nach eigener Aussage nicht Entfesselung der Leidenschaften, sondern Wiedereinsetzung des Natürlichen auf allen Gebieten. Diese Losung war aus Frankreich herübergekommen und wurde dort durch G. Sand und die St. Simonisten gepredigt, während in Deutschland Heine gegen die Askese des Christentums und für die Rechte der Sinne seine Stimme erhob. Auch Gutzkow war von diesen Ideen erfasst worden, sie standen in Zusammenhang mit seinen religiösen und politischen Freiheitsidealen. Ein tieferes Eingehen auf sozialethische Probleme finden wir bei ihm

in seiner ersten Periode nicht. Auch hier wiegt die negative Seite vor. Über die Opposition gegen Askese und Resignation, gegen Pietismus und Prüderie kommt er nicht hinaus. Schöpferisch waren seine Gedanken auf diesem Gebiet jedenfalls nicht. Das zeigte er eben in der „Wally". Die Haupthelden des Romans sind nichts weniger als natürlich. Sie sind vielmehr kalt, blasiert und reflektierend, auch ihre Sinnlichkeit hat etwas Doktrinäres ohne Unmittelbarkeit. Deshalb können sie auch nicht verführerisch wirken. „Die heikle Situation, in der die Sinnlichkeit zu ihrem Recht kommen soll, ist ganz unanschaulich und unsinnlich, so dass sie uns in ihrer Reflektiertheit kalt lässt und abstösst."[1]) Dennoch erfuhr gerade diese Stelle die heftigsten Angriffe und gab die Veranlassung zu förmlichen Beschimpfungen des Verfassers. Gutzkow selbst hat die Sigunenszene bereut, aber zugleich seinen Angreifern den Vorwurf der Gemeinheit zurückgegeben: „Hätte ich ahnen können, dass sich unverschämte Lippen an die Knospenhülle einer zarten Situation legen und aus ihr so viel heraussaugen und wieder hineinblasen würden, dass sich die Blätter immer weiter entfalten mussten und unter dem giftigen Munde der Kritik das Ganze zu einer strotzenden Gemeinheit werden konnte, wahrlich, ich hätte mich von einer glühenden Intuition nicht hinreissen lassen, und zuerst an die ordinäre Masse, zuletzt an meine poetischen Irrtümer gedacht."

Die giftige Kritik, die hier Gutzkow anklagt, ging vor allem von Menzel aus. Es würde hier zu weit führen, die ganze Polemik gegen die „Wally" und das „junge Deutschland" zu schildern. Zur Charakterisierung der Menzelschen Kritik sei nur folgende Stelle angeführt: „Herr Gutzkow hat es über sich gewonnen, die französische Affenschande, die im Arme von Metzen Gott lästert, aufs neue nach Deutschland überzupflanzen, in einem Zeitalter, das Gott sei Dank gereifter und männlicher ist als das Jahrhundert Voltaires . . . . . Ich will meinen Fuss hineinsetzen in Euern Schlamm, wohl wissend, dass ich mich besudle. Ich will den Kopf der Schlange zertreten, die im Miste der Wollust sich wärmt."[2]) In dieser Weise suchte Menzel seinen Gegner nicht literarisch, sondern moralisch zu vernichten,

---

[1]) Ziegler, d. geist. und soz. Strömungen des 19. Jahrh., 1899 S. 186.

[2]) S. bei Proelss S. 603.

indem er das Anstössige in der „Wally“ hervorzerrt und mit einem gewissen Behagen im Schmutz wühlt. Gutzkow war so empört über die Angriffe Menzels, dass er ihm sogar eine Herausforderung zusandte. Dieser hatte nicht unterlassen, am Schlusse seiner Kritik die Behörden aufzufordern, gegen die von ihm beleuchtete Literatur einzuschreiten. Der Wink hatte den gewünschten Erfolg. Gutzkow wurde vom Hofgericht zu Mannheim zu einem Monat Gefängnis verurteilt, weil sein Roman eine „verächtliche Darstellung der christlichen Religion“ enthalte. Er sass aber — die Untersuchungshaft mit eingerechnet — 12 Monate lang im Kerker. Noch ein härterer Schlag sollte ihn treffen: Durch Beschluss des Bundestages wurden auf Antrag Österreichs alle vorhandenen Drucksachen von Gutzkow, Wienbarg, Laube, Mundt und Heine mit Beschlag belegt, und diese Bestimmung wurde sogar auf „die noch zu edierenden Werke“ ausgedehnt. Durch diesen ungeheuerlichen Bundestagsbeschluss war nicht nur die Herausgabe der angekündigten Revue vereitelt, sondern die ganze literarische Existenz Gutzkows in Frage gestellt. Es ist nachgewiesen worden, dass dieser Beschluss auf der irrigen Voraussetzung beruhte, das „junge Deutschland“ sei ein politisch gefährlicher Geheimbund und stehe in Verbindung mit Mazzini und der von ihm geleiteten revolutionären Bewegung. Öffentlich hat man allerdings nur religiöse und moralische Gründe angeführt. Es heisst in der Begründung des Bundestagsbeschlusses: Die schlechte Literatur, die hier gemeint ist, lässt sich wesentlich als antichristlich, gotteslästerlich und alle Sitte, Scham und Ehrbarkeit absichtlich mit Füssen tretend bezeichnen.

Zu solchen Urteilen hatten ausser Menzels Angriffen auch die Aufsätze Hengstenbergs beigetragen, die er in seiner Kirchenzeitung „über die Rehabilitation des Fleisches“ veröffentlichte. Hengstenberg ging tiefer als Menzel. Er sah das Grundübel in dem pantheistischen Satze: „Alles ist Gott, alles ist göttlich.“ Aber er wird ungerecht, indem er ohne weiteres die St. Simonisten, Heine und Gutzkow zusammenwirft und als Kern ihrer Lehre angibt: man will verführen dürfen ohne Scham, mit dem Heiligenschein, etwas Gottesdienstliches zu verrichten. Man sieht, die beiden Kritiker, Menzel und Hengstenberg, haben kein Verständnis für das, was in Gutzkow gärte. Sie halten sich an

das Unreife, Masslose, Unschöne in seinen Erstlingswerken und suchen ihm überall nur die niedrigsten Motive unterzuschieben. Von dem allerdings recht unklaren Drang nach Wahrheit, Natürlichkeit, Freiheit, der in Gutzkow lebte, empfinden sie nichts.

Da hatte ein Theologe den Mut, das viel geschmähte Buch Gutzkows zu verteidigen. Es war der Führer des Rationalismus, Kirchenrat Paulus in Heidelberg. Er sah in dem Roman den Versuch, ein wichtiges Problem der Zeit mit psychologischer Wahrheit zu behandeln. Wally und Caesar sind ihm interessante Typen. Die Dichtung, meint er, will zusammendrängen, was gerade jetzt in der Wirklichkeit zerstreut, aber unleugbar da ist. Die Aufgabe war, die Zweifelsucht der Falschgebildeten so reden zu lassen, dass die Fehlbegriffe, besonders die Übertreibungen sich, wenn die Leser weder stumpf noch böswillig voreingenommen sind, bald selbst destruieren müssen, bald auf Berichtigungen hinlenken konnten.[1])

Der Standpunkt dieses Theologen ist auch der unsrige. Es ist uns die „Wally“ ein interessantes Symptom der damaligen Zeit. Was sie uns zeigt, ist nicht erfreulich, aber wie in einem Spiegel sehen wir darin die Irrungen und Schwächen, die Leiden und Kämpfe einer Zeit. Ein solches Buch ist freilich kein Erbauungsbuch und nicht für die Kinderstube berechnet. Nur Unverstand kann daraus dem Dichter einen Vorwurf machen. Wie übertrieben die Befürchtungen Menzels und Hengstenbergs waren, zeigt uns das Urteil eines Franzosen, welcher den Roman übersetzen wollte. Dieser schrieb an Gutzkow, dass alle Anschauungen darin so ganz deutsch und nur für die theologischen Dachstuben jenseits des Rheins berechnet wären, dass einem Franzosen diese spiritualistische Weise ewig unerklärlich bliebe.[2]) In der That ist das Buch viel zu spiritualistisch und theologisch, als dass es auf die Masse des Volkes hätte grossen Einfluss gewinnen können. Darum konnte es auch für Religiosität und Sittlichkeit des Volkes keine Gefahr bilden.

Für Gutzkow selbst aber waren die schmerzlichen Erfahrungen dieses Jahres nicht ohne Gewinn. Während man ihn einen

[1]) S. bei Proelss S. 686.
[2]) Appellation etc. S. 8.

Zerstörer der Ehe und Sittlichkeit nannte, fand er in Amalie Klönne eine Braut, die ihm auch während der Verfolgungszeit treu blieb. Die Strafe — so unberechtigt sie uns heute erscheint, machte ihn doch auf wirkliche Fehler und Mängel aufmerksam. Denn in doppelter Weise hat er sich in seinem Roman verfehlt: Er hatte die dichterische Wahrheit durch persönliche Ausfälle und höhnische Bemerkungen getrübt, und er hatte sich über die berechtigte Forderung: sancta sancte! teilweise hinweggesetzt. Zunächst wurde er durch die hereinbrechende Verfolgung sehr darniedergebeugt, gerade die Gefangenschaft gab ihm aber Gelegenheit zur Läuterung und Sammlung. Schnell raffte er sich auf zu ernstem Schaffen. Mächtig fühlte er den Drang in sich, seinen Gegnern zu zeigen, dass er nicht nur das Alte zerstören, sondern auch Neues aufbauen könne.

II. Teil.

Die religiös-ethischen Probleme der reifen Werke.

1. Religiöses Programm.

Während noch die Wogen der Aufregung über „Wally" und die Strafe des Dichters hoch gingen, sammelte dieser, durch die Mauern des Gefängnisses dem Streit des Tages entrückt, seine Kraft zu neuer Arbeit. Besser als durch Widerruf und Verteidigungsschriften konnte er die gegen ihn erhobenen Anklagen zurückweisen durch positive Leistungen, durch eine offene, aber massvolle Behandlung der grossen religiösen Probleme, die ihn nach wie vor bewegten. Von diesem Gesichtspunkte aus sind mehrere Schriften Gutzkows, die noch den dreissiger Jahren angehören, zu beurteilen. Er stellt hier gewissermassen das religiöse Programm seiner zweiten, reiferen Periode auf und eröffnet uns dadurch einen wertvollen Einblick in seine Weltanschauung.

Noch im Gefängnis verfasste er eine Schrift, die das Gegenstück zu Caesars Geständnissen in der „Wally" bildet. Er hat sie betitelt „Zur Philosophie der Geschichte" und später unter dem Namen „Philosophie der That und des Ereignisses" in seine gesammelten Werke aufgenommen.[1]) Er erörtert hier die Bedeutung des Christentums für die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: Eine Religion des Unsichtbaren schleuderte den Sonnenstrahl in die Nacht der alten Welt. Durch die Vermischung jüdischer und christlicher Begriffe entstand sodann die Idee einer göttlichen Menschenerziehung. Indem nun die Wissenschaft dem Christentum den ersten Anstoss zur Philosophie der Geschichte gegeben, hat die Dankbarkeit der Wissenschaft dem Christentum gegenüber eine zu weite Ausdehnung

[1]) Ges. W. Bd. 12. Hierauf beziehen sich die folgenden Zitate; s. S. 91 ff.

bekommen. Man möchte in der Geschichte vieles dem Mute, der Tapferkeit und der Tugend vindizieren, was die Philosophie gewohnt ist, auf die Rechnung des Himmels zu setzen. Der Niedergang der deutschen Geschichte verursachte die Einmischung zu vieler Andacht und Theologie in die deutsche Geschichtsbetrachtung. Leibniz hat sodann die Unterscheidung zwischen Dingen, die wider und solchen, die über die Vernunft sind, aufgebracht, eine Unterscheidung, aus der man noch heute in der pietistischen Theologie die trivialsten Sätze herleitet. Da blitzte das Genie eines Herder auf, „eines Priesters in dem grossen Sonnentempel der Natur, wie es Johannes muss auf Patmos gewesen sein". Hätte Jesus nur den einzigen Jünger Johannes gehabt, seine Religion wäre nur eine Verheissung geworden, eine Seelenstimmung, eine Wiedergeburt der siechen Menschheit, nicht durch den Glauben, sondern durch die Liebe. „Herder war ein Priester dieser johanneischen Ausbreitung des Christentums, das von der eifernden des Petrus und der mystischen des Paulus verschieden ist und keine anderen Tempel hat als einige duldsame Herzen.

Diese Erörterungen, der Einleitung des kurzen, aber inhaltsreichen Schriftchens entnommen, zeigen uns das religiöse Ideal des Verfassers: es ist ein johanneisches Christentum der Humanität und Liebe. Das Christentum darf nach seiner Anschauung weder die Vernunft hindern, in alle dunklen Punkte mit ihrer Fackel vorzudringen, noch den Willen, so zu handeln, wie es am zweckmässigsten ist. Das Gebiet der Religion ist das der Poesie, der Entzückung, der Liebe. Als ideale Menschen bezeichnet er solche, die kein Gesetz haben als ihre Mässigung, keinen Glauben als ihre Überzeugung, keine Vorurteile. Solche Menschen sind erst jetzt möglich, denn „erst die neue Welt strebt nach dem Ziele der reinen Humanität". Sie kennt keine höhere Offenbarung als „die, welche an unser Herz spricht".

Der Zweck der Geschichte ist das Leben. Leben aber „ist kein Genuss, Leben ist eine Aufgabe". Die Bibel ist ein wichtiges Bildungsbuch für die Nationen gewesen, aber es ist zu bedauern, „dass die neue Zeit kein Buch besitzt, welches für das moderne Prinzip dieselbe Wichtigkeit erhielte wie die Bibel für das Christentum".

Der letzte Abschnitt mit der Überschrift: „Gott in der Geschichte“ handelt auch von der religiösen Bedeutung Jesu. Gutzkow lässt ihn als Mittler gelten, als Mittler für die erste Stufe, wo das religiöse Bewusstsein, die Erlösung in uns erwacht, wo uns der Zwiespalt unserer beiden Naturen und der Widerspruch des Endlichen und Unendlichen vor den beschämten Augen liegt. Was über diese Stufe hinausgeht, liegt nicht in Jesu ursprünglicher Absicht, insbesondere hat dieser gewiss keine Kirche gründen wollen.

Die freie Entwicklung der Individualität darf das Christentum nicht hemmen, es will auch selbst nichts weiter als „die Kohlen anbieten, um die innere Glut Deiner erwachten Individualität fortwährend zu schüren“. Er zitiert hier Schleiermachers Ausspruch: Im Christentum ist die Religion selbst immer wieder der Stoff zur Religion.

Am Schluss des Buches spricht Gutzkow in begeisterten Worten vom Ziel des Lebens, vom Weltzweck. Dieser ist nichts Geringeres, als „Gott zu produzieren“. „Rückkehr in Gott ist die Tendenz des Universums“. Wie die Weltkörper im allgemeinen, so hat auch der einzelne Mensch die Aufgabe, Gott, der als Ideal in seiner Brust lebt, zu erzeugen, diesen Typus zu befreien aus dem ungewissen Nebel seiner Sinnennatur. Wer seinen Lebenszweck darin sucht, für den ist auch die Zukunft nicht hoffnungslos. Seine Seligkeit wird darin bestehen, sich als einen Moment in Gott zu wissen. Das Buch schliesst mit einem Ausblick in die Ewigkeit: „Das Erwachen zu einer Erinnerung dessen, was du warst, kann eine Auferstehung des Fleisches sein, in dem Sinne, dass wir in einer höheren Sphäre einen frischen Kreislauf wagen müssen und zu neuen, hienieden aber unverstandenen Dingen dereinst versammelt werden.“

Gutzkow zeigt in dieser Schrift, dass seine Stellung zum Christentum nicht in der Negation aufgeht, wie es in der „Wally“ den Anschein hat, er spricht hier zum ersten Male seine Grundanschauungen aus, die sodann in den verschiedenen Werken seiner 2. Periode des näheren ausgeführt und in Zusammenhang mit dem praktischen Leben gestellt werden. Es ist hieraus ersichtlich, dass er mit seiner Denkweise in der Aufklärungsperiode wurzelt. Mit den Rationalisten teilt er die kritische Stellung zum historischen Christentum und die optimistische

Auffassung von der Güte der menschlichen Natur. In diesem Punkte steht er in schärfstem Gegensatz zu der Orthodoxie, die eben zu dieser Zeit die Erbschaft des Rationalismus anzutreten begann. Andererseits ist er aber auch kein Anhänger des nüchternen, geschichtslosen rationalismus vulgaris. Ausserhalb der Vernunft erkennt er ein Gebiet an, wo die Religion ihre unbestrittene Wohnstätte hat: das Gebiet des Gefühls, der Poesie, der Liebe. Hier ist er von Schleiermacher beeinflusst, den er ja auch als Gewährsmann in Anspruch nimmt. Damit geht er auch über den Lessingschen Standpunkt hinaus. Dessen Auffassung von der Erziehung des Menschengeschlechtes durch die Offenbarung teilt er nicht, wenn er sich auch in der Kritik und besonders in der Vorliebe für das johanneische Christentum mit Lessing berührt. In der Geschichte sieht er vor allem die Offenbarung Gottes in der Menschenbrust und steht damit in bewusstem Gegensatz zum Pietismus seiner Zeit, der die Durchdringung aller irdischen Verhältnisse mit dem biblischen Christentum zu seiner Aufgabe machte. Der Religion des Glaubens stellt er eine Religion der Liebe entgegen. Er wird damit allerdings dem paulinischen Glaubensbegriff nicht ganz gerecht. Der Glaube, gegen den er auch in seinen späteren Werken zu Felde zieht, ist nicht das freudige, kraftvolle Vertrauen auf Gottes Gnade, sondern die unbedingte Annahme der in der Bibel niedergelegten Grundsätze. Die Ursache dieser einseitigen Bekämpfung des Glaubensbegriffes liegt zum Teil in der geschilderten Jugendentwicklung Gutzkows, andererseits aber doch auch in der Thatsache, dass bei seinen Gegnern, den führenden Geistern der pietistischen Orthodoxie, jene höhere Auffassung des Glaubens vollständig verloren gegangen war. Während diese das Heil nur in der Rückkehr zum orthodoxen Glauben des 17. Jahrhunderts sahen, erhoffte Gutzkow für die geistige Hebung des Volkes nichts von einer Erstarkung des Glaubenslebens, sondern er war der Überzeugung, dass der fortschreitenden Kultur und Bildung nur dann freie Bahn geschaffen werden könnte, wenn sich das Christentum gleichsam zurückziehe in die Herzen der Menschen.

Noch gründlicher als in dem besprochenen Werke hat Gutzkow seine Anschauungen über das Christentum in seinem Verhältnis zur modernen Kultur niedergelegt in dem 1837 unter

Bulwers Namen erschienenen Buch: Die Zeitgenossen, ihre Schicksale, ihre Tendenzen, ihre grossen Charaktere.[1])

Im ersten Abschnitt dieses Werkes entwirft der Verfasser ein Bild vom Menschen des 19. Jahrhunderts, seinen Bedürfnissen und Idealen. Die Prinzipien der modernen Bildung sind hiernach Selbstbestimmung, Selbsterziehung, Entwicklung des Ichs. Individuen aber, die sich selbst bilden, die sich isolieren, werden immer auf den Stoizismus hinauskommen. Die christliche Forderung der Demut weisen sie ab. Charakteristisch für unsere Zeit ist der Enthusiasmus der Überzeugung. Er ist es, der „unserer Zeit mit den Anfängen des Christentums und der Reformation eine Ähnlichkeit gibt". Ihre Märtyrer sind die der bedrohten Gewissensfreiheit. Die Forderung des Jahrhunderts an einen neuen Christus oder Luther ist die, „dass er jene chinesischen Stockwerke der Gesellschaft einreisst und der Harmonie der Bildung und des Lebens eine Form gibt, die man nur mit den schönen, sanft in einander laufenden Linien einer antiken Säule vergleichen kann". Die Bildung muss mit dem allgemein Menschlichen beginnen, die Moral hinfort mit dem Enthusiasmus, die Religion mit dem sittlichen Stolz (S. 53). Alle philosophischen Betrachtungen unserer Zeit sehnen sich darnach, dass das Christentum, unsere positive Religion und Kirche, sich mit den Bedürfnissen des Augenblicks und dem im Schwange gehenden Geiste der Zeit verständigen (S. 182). Die Erfüllung dieses Wunsches stösst aber auf Schwierigkeiten. Das Christentum könnte zum zweiten Male die Menschheit erlösen, wenn wir nur im stande wären, unsere Begriffe und Vorstellungen, unsere Wünsche und Verhältnisse, unsere Hoffnungen und Leiden so zu vereinfachen, als das Christentum einfach ist (S. 259 ff.). Ehemals, wo die Menschenherzen so leer waren, mochte das Christentum überzeugte Anhänger massenhaft gewinnen können. Jetzt aber ist es längst nur noch in seiner wahren Gestalt eine Thatsache für den einzelnen. Es war der Fehler früherer Zeiten, dass man mit dem Christentum mehr hat ausrichten wollen, als in ihm liegt.

[1]) In d. ges. Werke aufgenommen Bd. 8 unter dem Titel: „Säkularbilder, Anfänge und Ziele des Jahrhunderts". Hiernach ist zitiert.

Es sollte sich für die Zukunft begnügen mit der Mission eines Klausners, der sich in seiner Hütte niemand anbietet, aber jeden aufnimmt, der sich verspätet hat und seine Hilfe, sein Nachtlager, seine Freigebigkeit in Anspruch nimmt. Im andern Fall könnte ein neuer Sieg des Christentums ein neuer Sieg der Hierarchie werden, und „dass sich die Welt von ihr befreit wissen will, darauf deuten ja alle Zeichen".

Gutzkow begnügt sich nicht damit, diese prinzipiellen Forderungen aufzustellen, er zeigt auch im einzelnen, in welcher Weise das Christentum die Ansprüche des modernen Menschen befriedigen könne. Im 10. Abschnitt seines Buches „Religion und Christentum" gibt er Richtlinien für die theologische Wissenschaft, die Kirche, die Ehe, die Erziehung.

Was die theologische Wissenschaft betrifft, so muss vor allem der Bibelkritik freie Bahn gelassen werden. Eine Benachteiligung des Christentums kann hieraus nicht entstehen. Die Dogmen sollte man als die Blüten betrachten, welche die religiöse Kraft der vergangenen Zeiten trieb. Wer verlangt von ihnen mehr als dass sie duften? Mit der Achtung vor diesen Gebilden der Vergangenheit verträgt sich dann auch gut die Anerkennung des religiösen Gefühls, das sich in neuen Gebilden ausspricht, neuen Blüten, neuen Gestaltungen. Der Wahrheitsbeweis für das Christentum kann sich nicht mehr auf die Bibel gründen, vielmehr müssen wir das Christentum als eine Blüte der allgemeinen Religionsgeschichte betrachten. Die Hilfsmittel, welche die Zeitgenossen Christi bedurften, um an ihn zu glauben, brauchen wir nicht mehr.

Es darf in Zukunft keine Kirche mehr geben in bisheriger Weise, sondern nur noch religiöse Wahlverwandtschaften müssen entstehen aus solchen, die sich selbst zusammenfinden. Damit fällt natürlich die Auffassung derer, die in der Religion eine von Gott herrührende Veranstaltung sehen. Der Rationalismus hat gefehlt, indem er Wissen für Religion hielt. Das Christentum muss anerkannt werden als eine der lautersten und tiefsten menschlichen Offenbarungen, und sein wichtigster Grundsatz muss sein: Prüfet alles und das Gute behaltet!

Wie ist nun aber die pädagogische Aufgabe dieser ideellen Kirche zu lösen? Gutzkow geht hier aus von dem heutzutage

sehr bestrittenen Satze, dass die Lehren der Moral zu allen Zeiten dieselben waren und dass sie ewige sind. Der religiöse Unterricht beginnt damit, dass ich den Zögling erst für das Wesen der Religion überhaupt empfänglich mache, ehe ich ihm Religion lehre. Er soll nicht aus den Lehren der Religion Religion lernen. Vor den Dogmen, die ich ihm als Geschichte gebe, soll er Ehrfurcht haben, aber von ihnen keine Wunder erwarten. Ein in solcher Weise Erzogener wird um so frommer sein, je mehr er dann von seiner Urreligion, die im Herzen thront, in den Dogmen wiederfindet.

Schliesslich kommt Gutzkow auf die Ehe zu sprechen, besonders dazu veranlasst durch die Beschuldigung seiner Gegner, er sei ein Feind der Ehe. Er sagt sich hier deutlich los von dem freien Weibe St. Simons und von den sinnlichen Grübeleien Lelias. Die Thatsache der Ehe ist so einfach, ihr logischer Grund so natürlich, dass eine Erschütterung unmöglich ist. Man soll daher die Angriffe nicht auf die Ehe selbst richten, sondern nur gegen die, welche in das eheliche Leben mit zerstörender Hand eingreifen. Was das Übel der Prostitution betrifft, so erwartet Gutzkow wenig Hilfe von Moral und Religion. „Man muss tiefer wirken, man muss auf die Unmöglichkeit hinsteuern, dass sich die materiellen Übel der Gesellschaft in Unsittlichkeit verwandeln."

Überblicken wir die im vorigen skizzierten Gedankengänge Gutzkows, so tritt uns auch hier wieder der scharfe, oft allzu pessimistische Kritiker entgegen. Aber er predigt doch nicht mehr Revolution gegen die hereinbrechende Reaktion, er setzt nicht das Christentum im allgemeinen herab, sondern er führt seine Reformideen gegen den alten Feind, die kirchliche und geistige Reaktion, ins Feld. Im Gegensatz zur Orthodoxie vertritt er die religionsgeschichtliche Auffassung des Christentums, die der Tradition mit Ehrfurcht, aber nicht mit Unterwerfung entgegenkommt. Er hebt die Rechte der Wissenschaft und der Vernunft hervor, ohne in den Intellektualismus der rationalistischen Schulen zu verfallen. Sein Ideal ist ein durch johanneisches Christentum geläuterter Humanismus. Dem erstarkenden kirchlichen Bewusstsein tritt er mit der Forderung entgegen, dass die wahre religiöse Gemeinde nur durch den Zusammenschluss gleichgesinnter, religiös

angeregter Menschen entstehe, ein Ideal, das seitdem wiederholt aufgestellt worden ist, aber in der Wirklichkeit schwer durchgeführt werden kann. Was die religiöse Erziehung betrifft, so erinnern seine Vorschläge vor allem an Rousseaus „Emil". Mit den Philanthropen glaubt er an die natürliche Güte des Menschenherzens. Er spricht die immer wieder vergessene Wahrheit aus, dass Religion nicht gelehrt werden könne. Seine Erörterungen über Ehe und Prostitution erscheinen uns heute als schwache Vorboten der sozialen Forderungen, die bald auch in der Literatur mit lauter Stimme erhoben wurden. Der Kernpunkt seiner Ausführungen liegt aber darin, dass er das Christentum, so wie es überliefert und von seinen Verteidigern gepriesen wird, nicht mehr als Kulturmacht anerkennen will, ihm vielmehr nur die Rolle des Klausners zuteilt. Diese Ausführungen enthalten treffliche Gedanken, so die Betonung der Einfachheit des Christentums gegenüber unseren complizierten Lebensverhältnissen, aber sie zeigen auch deutlich einen Mangel der Gutzkowschen Denkweise, der durch seine Werke hindurchgeht: er unterschätzt die Bedeutung des biblischen Christentums für das Volksleben.

Es ist schon darauf hingewiesen worden, dass das Strausssche „Leben Jesu" die heftigen Angriffe auf das Christentum in der „Wally" hervorgerufen hat. Am Schluss des Jahrzehnts hat aber Gutzkow bereits ein selbständiges Urteil über Strauss gewonnen. Im Gegensatz zu der ziemlich niedrigen Schätzung der Person Christi in Caesars „Geständnissen" betont er jetzt in einem Aufsatz „David Fr. Strauss" die spezifische Verschiedenheit Christi von allem Menschlichen.[1]) Es heisst hier: „Selbst wenn Christus der wieder eroberte und dem Aberglauben abgewonnene Mensch, der schwärmerische Rabbi von Nazareth ist, sollte er nicht eine höhere Stellung verdienen als die ihm Strauss unter den Märtyrern des Genius neben Sokrates, Caesar und Napoleon anweist? Gegen diese Taxierung sträubt sich etwas in unserer Brust." Gutzkow glaubt also, dass trotz der von ihm verlangten historischen Kritik die Einzigartigkeit und religiöse Bedeutung der

[1]) Der Aufsatz ist abgedruckt in d. Ges. Werken Bd. 9 S. 372 ff. unter d. Gesamttitel: „Öffentliche Charaktere". Er stammt aus dem Jahre 1840.

Person Christi festgehalten werden kann, ein Urteil, das die weitere Entwicklung der Theologie bestätigt hat.

Wie er sich hier, wenigstens in einem Punkte, von Strauss lossagt, so wendet er sich in einem Aufsatz über „Henrik Steffens“ mit grosser Entschiedenheit gegen die Unterstellung, als wolle er im Sinne St. Simons und Enfantins die freie Liebe predigen. Er gibt wohl die Beeinflussung durch die St. Simonianer zu, wendet sich aber dagegen, dass man „das Unsinnigste, was über Emanzipation vom Vater Enfantin nur verbreitet ist, den vermeintlichen Jüngern desselben zurechnet“. Seinen eigenen Standpunkt fasst er schliesslich zusammen in die Sätze: „Wir suchen den freien Mann, nicht das freie Weib — wir suchen die Wiedereinsetzung des Geistes, nicht die Wiedereinsetzung des Fleisches — wir suchen Gott, nicht weil wir ihn verloren haben, sondern weil in ihm nur der wahrhaftig selig ist, der ihn selbst gefunden hat.“

In diesen Worten hat Gutzkow nochmals sein sittlich-religiöses Programm in Kürze niedergelegt. Er entzieht sich nicht mutlos dem Kampfe, in den ihn das theologische Revolutionsjahr verwickelt hat, aber er kämpft mit besseren Waffen. Das Ziel desselben ist nicht Vernichtung des Christentums, der Religion und Sittlichkeit, sondern eine Läuterung der religiösen Vorstellungen und eine Umbildung derselben gemäss den Erscheinungen und Forderungen der modernen Kultur.

2. Geistesfreiheit und Priestertum.

„Wir suchen den freien Mann, die Wiedereinsetzung des Geistes“, so hatte Gutzkow gegen Steffens geschrieben. Mit der rauhen Wirklichkeit gerät aber der Geist des freien Mannes immer wieder in Konflikte. Da sich auf religiösem Gebiet die bestehende Ordnung in der Priesterschaft verkörpert, so muss der freie Geist zunächst mit dieser sich auseinandersetzen. Wiederholt hat Gutzkow diesen Konflikt dichterisch dargestellt. Als geschichtlichen Hintergrund hat er hierzu sowohl eine weit zurückliegende Vergangenheit als auch gegenwärtige Verhältnisse gewählt.

In alte Zeiten führt uns sein Trauerspiel „König Saul" zurück.[1]) Obwohl es niemals aufgeführt wurde, auch von seinem Verfasser nicht der Aufnahme in die gesammelten Werke gewürdigt worden ist, ist es doch für das vorliegende Problem eine wichtige Quelle. Auch dürfte es wegen der edlen Sprache und wegen des Hauches echter Begeisterung, der es durchweht, nicht die Zurücksetzung verdienen, die es erfahren hat. Dass der Verfasser Probleme der Gegenwart in die Zeit Davids und Sauls überträgt, werden wir ihm heutzutage kaum als Vorwurf anrechnen können, noch weniger, wenn wir bedenken, unter welchem Druck der Zensur dies Werk hat entstehen müssen.

Als Typus des Priestertums erscheint in dem Trauerspiel Samuel, der sowohl Saul als David gegenüber mit alttestamentlicher Härte die Sache seines Gottes, die auch die eigene ist, vertritt. Er erhebt den Anspruch, Gottes Willen zu verkünden und durchzuführen.

„Ich bin in sichtlicher Verkörperung
Der Stellvertreter Gottes; du nur bist
Die eine Hand, die meinen Willen thut"

sagt er zu Saul. Dieser aber erkennt diese Ansprüche nicht an: „Was ist Jehovas Zorn? Des Priesters Zorn". In Samuels Handlungsweise erkennt er die Art der Kirche (hier formell allerdings ein grober Anachronismus!):

— — — — „Das ist die Art der Kirche, immer
Holt sie aus göttlichen Gesetzen her,
Was ihres Vorteils ist." (S. 27.)

Dass die Moral der Kirche mit den höchsten sittlichen Forderungen nicht vereinbar ist, spricht Samuel unverhohlen aus:

Seit dem Sündenfall — — — —
„Da strich der Herr die reine Tugend aus
Im Buch des Lebens, als seit Adams Fall
Den schwachen Menschen nicht mehr ganz erschwinglich.
Seitdem ist es vor Gott erlaubt, zu Zwecken,
Die seines Namens Herrlichkeit berühren,
Sich schlangenkluger Mittel zu bedienen." (S. 41.)

[1]) König Saul, Trauerspiel in 5 Aufzügen. Hamburg 1839.

Für die Tugenden eines Weltmenschen, dessen Typus Saul ist, hat die Priesterschaft keinen Sinn:

„Was kennt ein Priester von dem stolzen Herz,
Das eines tapfern Mannes Busen schwellt!"

Doch ist die Macht der Priesterschaft gross und nicht mit weltlicher Gewalt zu überwinden:

„Mit Waffen schlägt man Priester nicht.
Sie reiten, nicht zu überwinden, hoch
Auf Rossen, in den menschlichen Gemütern.
Gedanken sind die Sporen, Träume die
Gebisse, und das trügerische Spiel
Der Worte sind die Zügel, die sie führen.
Wer die Gewissen koppeln kann, verachtet
Mit seiner Meute Recht und selbst Vernunft."
(Saul zu Samuel S. 67.)

Samuel aber fühlt mit Schmerz, wie schwer seine Ideale in der Welt durchzuführen sind, wie Geistliches und Weltliches auseinanderstreben:

„Dacht' ich doch,
Es könnt' in frommer Eintracht Weltliches
Der Inhalt göttlicher Gefässe sein.
Ich dacht' an einen Garten, wo die Blumen,
Die aus dem Schoss der Erde weltlich spriessen,
Sich geistlich ranken ans Spalier des Himmels.
Nun trennt das eine sich vom andern ab:
Das bürgerliche Recht mit blankem Schwerte
Tritt auf die eine Seite, trotzig pochend
Auf Burgen, Gräben, einen Wald von Lanzen;
Die Kirche aber flieht zur andern Seite,
Sucht sich des Waldes Dunkel — — —
Und draussen weiss das Volk, von Angst gefoltert,
Nicht, wo im Kampf des Herrn Gefieder rauscht.
In Blindheit tappt die Welt, ob hier, ob dort
Ein Strahl von oben diese Nacht erhellt."
(Samuel S. 87.)

In Samuel und Saul hat der Dichter den alten und immer wieder neuen Kampf zwischen der geistlichen und weltlichen Herrschaft dargestellt. Er hat aber dem Priestertum in der Person Davids noch einen andern Typus

entgegengestellt. Nicht nur die weltliche Gewalt gerät in Konflikt mit den Ansprüchen der Hierarchie, sondern auch der Denker und Dichter. In dem letzteren Konflikt liegt der Höhepunkt, das eigentlich tragische Motiv des Stückes. David, die Kreatur Samuels, emanzipiert sich von dem Zwange des Priestertums, das ihn emporgehoben hat, und folgt seinem eigenen Genius. Er spricht dies an Sauls Leiche offen aus und sagt sich los vom Geiste Samuels:

„Die Zeit ist um, wo ich Dein Knecht gewesen,
Lass mich die Welt, wie ich sie mir erobert,
Zum ew'gen Vorwurf meines Herzens sie erobert,
Nun schlichten, sie begreifen, wie ich will,
Und Staat und Kirche nach Gesetzen ordnen,
Die Gottes Hand auf meine Stirn geschrieben.“

Samuel, der sich als Vertreter des höchsten Prinzips fühlt, sieht prophetisch den Sieg seines Ideals voraus:

„O ruhig kehr' ich in den Tod zurück;
Ich weiss, dass Du mit Deinem Menschenwitz
Nie auf die Dauer Formen schaffen wirst,
Bei denen sich die Welt beruhigt; weiss,
Dass stets die Kreatur sich sehnt, in sich
Des Himmels höh're Ordnung abzuspiegeln.“

Dagegen erhebt sich nun David in seinen Schlussworten zur Ahnung einer Religion der Liebe, die schliesslich die starren Fesseln der Priesterkaste sprengt. Er ruft dem verschwindenden Samuel zu:

„Fahr hin, wir folgen nur der Offenbarung,
Die aus dem menschlichen Gemüte spricht ....
Wie könnte selbst, wenn wir das Beste thäten,
Es gegen Gotteskraft vollkommen sein?
Vielleicht will er nicht Priester, will nicht Kön'ge,
Nur Menschen schuf er, die in Liebe sich
Umfingen, leicht versöhnt dem Feinde selbst
Die Rechte schütteln.“ (S. 161.)

Gutzkow hat in diesem Drama den Konflikt zwischen zwei entgegengesetzten Prinzipien geschildert, zwischen dem stabilen Dogmatismus und der fortschreitenden Selbständigkeit des Menschengeistes. Die Geschichte bietet Beispiele genug für diesen Kampf. Das Mittelalter brachte Saulgestalten hervor, die im Bewusstsein

ihres grossen Berufes ihre eigenen Wege gegangen sind und dadurch mit dem Papsttum in einen Kampf auf Leben und Tod verwickelt wurden. Die neuere Geschichte seit Luther weist den anderen — im David der 2. Periode verkörperten — Typus auf: Denker und Dichter, die sich über die konfessionellen Schranken erhoben und trennenden Glaubenssätzen gegenüber die Religion der Liebe und Humanität verkündet haben. Der Dichter hat diese typischen Gestalten aus der historischen Beschränktheit herausgehoben und sie zu Trägern grosser Ideen gemacht. Er hatte hierzu ein tiefer gegründetes Recht als nur das Verlangen, ein Tendenzstück zu schreiben. Auch grosse Historiker wie Ranke haben den Kampf zwischen Samuel und Saul in Parallele gesetzt zu dem mittelalterlichen Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum. Und indem Gutzkow am Schluss der Tragödie David gleichfalls den Ansprüchen Samuels entgegentreten lässt, hat er nicht nur dem Werk einen trotz aller Tragik versöhnenden Ausgang gegeben, sondern er hat auch die Züge des Sängers und Menschen David, wie sie die Schrift aufbewahrt hat, in glücklicher Weise poetisch verwertet.

„König Saul" hat trotz seiner Vorzüge grössere Wirkung auf die Zeitgenossen nicht ausgeübt. Einige Jahre später aber ist dem Verfasser eine Tragödie gelungen, die als die Tragödie der Geistesfreiheit die Zeitgenossen zur Begeisterung mit fortgerissen und die sich bis auf den heutigen Tag als Bühnenstück erhalten hat. Derselbe Stoff, der im Jahre 1833 aus den persönlichen Erfahrungen des Dichters heraus zu der Novelle „Der Sadducäer von Amsterdam" sich gestaltete, bildet nun 1846, vertieft und erweitert, die Grundlage der grossartigen Tragödie „Uriel Acosta"[1]), die trotz der veränderten Zeitverhältnisse auch in unseren Tagen noch ihre Wirkung thut. Der Konflikt, den Uriel Acosta, ein Vorläufer Spinozas, mit der Synagoge durchzukämpfen hatte, wird durch glückliche Verwertung des jüdischen Familiensinns und durch die heldenhafte Gestalt der Judith zu einem wirklich tragischen Motiv. Der Held geht zu Grunde, nicht ohne eigene Schuld, aber in einem Konflikt, der nicht nur menschliche Teilnahme erregt, sondern die höchsten sittlichen und geistigen Probleme berührt: die Kindesliebe gerät

[1]) Uriel Acosta, Trauerspiel in 5 Aufzügen. Dram. Werke 2. Bändchen.

in Kollision mit der Überzeugungstreue. Man darf deshalb dem Dichter aus der schwankenden Haltung seiner Hauptperson keinen Vorwurf machen. Der Widerruf Uriels ist durch die stummen Bitten der blinden Mutter gut motiviert und psychologisch begreiflich. Die Untreue gegen sich selbst, die in dem Widerruf liegt, büsst Uriel mit dem Tod. Die Tragödie bietet nicht nur in Uriel und Judith Vertreter der Geistesfreiheit und des Rechtes der Individualität, sondern sie enthält auch ausgezeichnet charakterisierte Typen des geistigen Konservatismus, der Unterordnung unter die Gesamtheit in Manasse, Silva und dem oft zitierten Ben Akiba.

Uriel Acosta vertritt das Recht freier Kritik. Man wirft ihm vor, dass er den Zweifel auf den Thron des Glaubens erhebe. Er macht aber nicht den Anspruch, die Wahrheit zu besitzen, er verlangt nur das Recht, seine Überzeugung in den höchsten Dingen auszusprechen. „Nur was wir selber glauben, glaubt man uns" (I. Aufz. 2. Auftr.), sagt er zu Silva. Er weiss auch, dass die Erforschung der Wahrheit nicht in gewöhnlichem Sinn glücklich macht. Darum kann er aber doch nicht „das ungeahnte Schauen ins grüne, neue, junge Leben Irrtum, und des Sehnens erste Freude Sünde nennen", wie es die Priester verlangen. Vor dem Sanhedrin vertritt er die Meinung, dass nur aus Zweifel ein frommer Glaube komme, und er behauptet — hier ist der Einfluss von D. F. Strauss zu bemerken — dass jener Acher, von dem der Talmud erzählt, nur Mythus sei. Er sieht darin Einkleidung des Gedankens, dass jeder Denker sich selbst Acher, d. i. der andere sein muss, dass er nur im andern sich selbst erkennen kann (IV, 2). Als man ihn gezwungen, den Widerruf selbst vorzulesen, ruft er den Priestern zu:

„An Worte fesselt Ihr den Geist, an Worte
Den ew'gen Gott, an diese ird'sche Schöpfung,
Die Euer Auge kaum begreifen kann?
Wir wollen Freiheit von dem alten Joch!
Nur die Vernunft sei das Symbol des Glaubens" (IV, 6).

Auch Silva ist ein Denker und Vernunftgläubiger, aber er will „halten an dem teuern Wahn, wie man auch einen alten Diener, der uns im Elend treu blieb, nicht im Glück verstösst". Er gibt zu, dass der alte Glaube Irrtum sein könne,

„Doch 1000 Jahre dauert dieser Irrtum,
Hat zehnmal Tausend über Lebensschmerzen,
Und Millionen übers Grab geleitet“ (III, 4).

Silva ist der Mann des praktischen Verstandes, der nicht Opfer bringen will für eine Sache, die noch keine Erfolge aufzuweisen hat. Er soll Uriels Buch auf seine Rechtgläubigkeit prüfen und sucht diesem den Widerruf möglichst zu erleichtern. Der Gegensatz zwischen den beiden Anschauungen kommt in einem Dialog zu treffendem Ausdruck. Silva sagt, den Irrtum zu bekennen, schändet nicht. Uriel entgegnet: Mir selber bin ich irrend, Priestern nicht. Silva: Der Priester nimmt die Reue nicht für sich. Uriel: Ist sie für Gott, so weiss ich selbst den Weg. Silva: Dem Himmel ist die Reue wenig wert, sie gilt nur für die allgemeine Ordnung, für die gestörte Harmonie des Ganzen, und deren Ausdruck ist des Priesters Ohr. — Er rügt sodann Uriels Hochmut, der doch nur ein Sandkorn im grossen Ganzen sei. Uriel aber entgegnet: Mir selber bin ich eine ganze Welt. — Silva vertritt hier nicht ohne Geschick den Wert der Gesamtordnung gegenüber Uriels Individualismus. Dessen Standpunkt steht aber sittlich höher. Er preist die Überzeugung als des Mannes Ehre, als ein golden Vlies, das keines Fürsten Hand und kein Kapitel um die Brust ihm hängt.

„Die Überzeugung ist des Kriegers Fahne,
Mit der er fallend nie unrühmlich stirbt.“

So bleibt er bei seiner Meinung:

Hab' ich geirrt, so irrt' ich nur der Wahrheit,
Den Priestern widerruf ich nicht“ (III, 5).

Als er es aber dann doch thut in einer Stunde, wo das Gefühl den Geist überwältigt, da kann er sich selbst die That der Not nicht verzeihen. „Die Meinung hat verloren, wer seine Meinung einmal abgeschworen“. Vergebens sucht Judith ihn aufzurichten. Als Weib nimmt sie Partei auch für die Sache des Herzens:

„Du schiltst das Herz. Nicht geht es mit dem Geiste!
Natur und Sitte meistern uns. Was sind wir,
Wenn unser liebendes Gemüt nicht Schmerz,
Die Klage nicht vernehmen kann!“ (V, 4)

Judith selbst hat für Natur und Sitte Opfer gebracht. Um ihren Vater zu retten, wird sie vor der Welt Uriel untreu, im Herzen aber hat sie ihm Treue gehalten und besiegelt das durch einen freiwilligen Tod. Uriel aber setzt sich selbst die Grabschrift: Da ruht die Asche eines armen, müden Pilgers, der ins gelobte Land der Wahrheit zog.

„Und nun lass' ich euch diese Welt des Irrtums,
Der Zweifel und des Wahns und der Verfolgung.
Wälzt grössre Steine noch auf Menschenherzen,
Die sich wie ich nach Gottes Antlitz sehnen
Und ohne Fürwort eines Priesters wagten
Unmittelbar ins Auge ihm zu schauen.
Ich kann den meinen nicht mehr länger tragen".

Daran knüpft er noch die Hoffnung, dass man in sonnenhelleren Jahrhunderten die Religion des Geistes und der Wahrheit aufrichten wird. Durch die erschütternde Katastrophe bricht schliesslich auch in Silva das bessere Ich sich Bahn. Er spricht das letzte Wort, die Losung der neuen Zeit:

„O geht hinaus
Und predigt: Schonung, Duldung, Liebe! ....
Glaubt, was ihr glaubt! Nur überzeugungsrein!
Nicht was wir meinen, siegt, de Santos, nein,
Wie wir es meinen, das nur überwindet."

Silva verleiht in diesen Worten der Anschauung des Dichters Ausdruck. Auch in der Religion soll an Stelle des Dogmatismus der Subjektivismus treten. Ersterer steht und fällt mit der Überzeugung, dass es eine für alle giltige objektive religiöse Wahrheit gebe, deren Zurückweisung persönliche Verschuldung ist. Der Subjektivismus ist eine Folge des Lessing'schen Standpunktes, wonach dem Menschen das Streben nach Wahrheit, Gott allein die Wahrheit selbst zukomme. Er hat seine klassische Vertretung in Goethes Faust: Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen. Dieser Grundsatz ist die Losung der modernen Welt, die sich von den mittelalterlichen Fesseln völlig losgemacht hat. Er ist die Quelle der grossen wissenschaftlichen Fortschritte unseres Jahrhunderts. Auf ihm beruht die alle politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse umgestaltende Errungenschaft der neueren Zeit, die Toleranz. Die Begeisterung für diese Idee ergreift alle

freieren Geister in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts und wird durch die Reaktion von oben neu angefacht. Ist dieselbe auch heutzutage bedeutend abgekühlt, so ist doch durch jenen Kampf die Wahrheit zum Sieg gelangt, dass der sittliche Wert des Menschen nicht allein nach dem Was seiner Überzeugung beurteilt werden darf, dass vielmehr das Wie, die Überzeugung selbst, ein Gegenstand der Achtung sein muss. Heute — unter dem Zeichen des Sozialismus — sind wir nicht mehr geneigt, jenen Sätzen Uriels unumschränkte Giltigkeit zuzugestehen. Wir sind überzeugt, dass der Individualismus und Subjektivismus heilsame Schranken hat an dem Gemeinwohl, dass schrankenloser Subjektivismus zur Zerstörung aller Fundamente unseres Kulturlebens führen kann. Gutzkow zeigt sich übrigens in seinem „Uriel“ durchaus nicht als Vertreter dieses einseitigen Subjektivismus. Wie erwähnt wurde, betont Silva mit Nachdruck die Interessen der Gesamtheit, der Gemeinschaft, der jeder einzelne Opfer zu bringen verpflichtet ist. Ausserdem stehen in dem Drama zwei bedeutende Vertreter des Konservatismus dem Hauptheiden gegenüber.

Der eine ist der berühmte Ben Akiba, der prinzipiell das Neue negiert mit dem bekannten Wort: Es ist alles schon dagewesen. „Ben Akiba“, sagt treffend G. Brandes, „ist der dogmatische Konservatismus in Menschengestalt, die Erfahrung, welche ihr schweres Haupt schüttelt. Hört die Jugend auf ihn, so ist Selbstaufgeben die unumgängliche Folge.“[1]) Ben Akibas Standpunkt ist in folgendem Ausspruch zusammengefasst:

„Was auch einer noch so Kluges fand,
Es war nur Blüte eines frühern Keims —
Das Neue nur ist droben! Hier war alles
Schon einmal da!“

Ben Akiba ist zugleich Vertreter einer Frömmigkeit, die den Menschen herabsetzt zur Verherrlichung Gottes. Das rastlose Streben des Menschengeistes scheint ihm lächerlich, nur von Gott kann der Fortschritt ausgehen, das Neue ist dem Jenseits vor-

[1]) Das junge Deutschland von G. Brandes, übers. v. A. v. d. Linden. 3. Aufl. 1897 s. S. 257.

behalten. Ben Akiba ist der verkörperte Widerspruch gegen die Fortschritte des Menschengeistes.

Gefährlicher als die prinzipiellen Vertreter des Alten sind für den Kulturfortschritt der Menschheit die egoistischen, lauen Charaktere, denen die Bequemlichkeit höher steht als die Überzeugung. Ein derartiger Typus ist Manasse Vanderstraten, der Vater Judiths. Er bekennt sich zum allgemeinen Glauben jener Freien, die sich von „Moses, Christus, Sokrates das Bess're von dem Guten ausgesucht". Aber er ist unterthan der Stimme, die man die allgemeine nennt, und schätzt über alles das behagliche Glück des eigenen Besitzes. Die Leidenschaft ist ihm verhasst, er sieht nicht gerne, was allzu ernst, auf seinem Wege. Er liebt die Priester nicht und kann gar nicht verstehen, wie man orthodox sein könne. Seine eigene Tochter wirft im vor:

„Die Künstler werden aufgesucht, an Denkern
Huscht man mit feigem Mut vorüber."

Manasse ist ein Vertreter der ästhetischen Weltanschauung, die in ruhigem Geniessen das Glück sucht und den Kämpfen des Lebens möglichst aus dem Wege geht.

In „Uriel Acosta" ist Gutzkow die Behandlung religiöser Probleme am besten geglückt. Der Ernst des Stoffes, der natürliche Schwung der Sprache zeigen, dass der Dichter seit 1835 etwas gelernt hatte. Von den freieren Geistern wurde die Tragödie bei ihrem Erscheinen lebhaft begrüsst. Beides charakterisiert ja jene Zeit: das Ringen nach Neuem, nach Freiheit und Wahrheit, und die Unterdrückung aller freiheitlichen Regungen durch den Staat. Da musste das Drama ganz anders wirken als heutzutage. Wir können uns nicht mehr so lebhaft für die allgemeine, formelle Freiheitsidee begeistern, wie die Zeitgenossen der dreissiger und vierziger Jahre. Wir sind nachgerade daran gewöhnt, dass die selbständigen, vorwärts strebenden Geister gehemmt und verfolgt werden von den Anhängern des Alten, die die Macht haben. „Die geistig Freigewordenen wissen, dass die Entwicklung noch nicht weiter vorgeschritten ist, als dass sie eben geduldet werden."[1]) Trotzdem ist der Grundgedanke des Stückes auch noch für unsere Zeit wertvoll. Auch wer die Be-

[1]) Brandes S. 256.

rechtigung von Gesetz und Sitte, von allgemein Anerkanntem und historisch Überliefertem anerkennt, darf doch nimmermehr zugeben, dass der suchende Menschengeist in Fesseln geschlagen werde, dass der Buchstabe den Geist tötet, dass die Religion der Liebe zum Fluche den Mund aufthut.

Während die Menschheit in Welterkenntnis, Weltdurchdringung fortschreitet, während neue Probleme auftauchen, neue Bedürfnisse sich geltend machen, darf die Kirche nicht in die Meinungen früherer Jahrhunderte sich einspinnen, mögen diese noch so tief und zu ihrer Zeit notwendig gewesen sein. Sobald die Kirche — das zeigt eben die Tragödie — als gesetzliche Veranstaltung auftritt, muss sie die obersten Grundsätze Jesu von Nazareth, das Gebot der Liebe und das Verbot des Richtens, verleugnen. Dass das Richten und Verdammen in der vorliegenden Tragödie in besonders schroffer Form zum Ausdruck kommt, wie es in einer christlichen Gemeinde nicht mehr möglich ist, ändert an der grundsätzlichen Bedeutung dieser Frage nichts. Die Formen wechseln mit den Zeiten, auch die Ketzergerichte; der darin zum Ausdruck kommende Geist ist immer derselbe. Gegen diesen ist die Tragödie gerichtet.

Vorzüglich ist die Zeichnung der Charaktere, die direkt oder indirekt das Schicksal Uriels herbeiführen. Da ist der freie Denker (Silva), der aber die allgemeine Ordnung höher schätzt als den Mut eigener Überzeugung, jederzeit zu einem sacrificium intellectus bereit. Daneben steht der bequeme Epikuräer (Manasse), der ernsten Fragen aus dem Wege geht, und hinter beiden steht der ehrwürdige Vertreter des „Alten“ (Ben Akiba), für den es überhaupt keinen menschlichen Fortschritt gibt. Diese Gestalten sind typisch für die Hindernisse, die sich der freien Entwicklung des religiösen Geistes in den Weg stellen.

Dasselbe Problem, das den tragischen Konflikt in „König Saul“ und „Uriel Acosta“ herbeiführt, wird auch in anderen Schriften Gutzkows behandelt oder gestreift. So enthält das Buch „Oeffentliche Charaktere“ eine Verteidigung des englischen Dichters Shelley, der — obwohl von den Priestern als Atheist verschrien — doch im Grunde eine tief religiöse Natur war. Gutzkow lässt hier Shelley selbst zu seinen Anklägern sagen: „Nur mein Genius ist es, der euch beleidigt, den ihr

nicht enträtseln könnt.“ Shelley war, so schildert ihn Gutzkow, ein Idealist in einem Grade, wie es Plato nicht war, er sah Gott in jedem, was Leben verrät, er fand in der Natur die ewig geöffnete Pforte des Himmels. Er war persönlich sanft und gut wie ein Frauenzimmer, abergläubisch sogar, „religiöser als die Bischöfe von Oxford und Exeter“. Es lag für Gutzkow nahe, sich des viel geschmähten englischen Freidenkers anzunehmen. Wurde doch auch dieser wegen religiöser und sittlicher Ketzereien in den Bann gethan. Unter den Verfolgungen hat er schwer gelitten. Auch ihn haben die religiösen Probleme sein Leben lang nicht losgelassen. Auch er hat in seiner ersten stürmischen Periode die Schranken des Herkommens und der Sitte allzurasch durchbrochen. Das Tragische war, dass die Glut seines himmelan strebenden Geistes von der Mittelmässigkeit, die ihn nie begriff, heruntergerissen und mit Füssen getreten wurde.

Steigen wir nun hinab von den Höhen des Genies und schauen uns um in den Niederungen des täglichen Lebens, so gewahren wir auch hier den Kampf des Geistes gegen den Zwang des Priestertums. Es ist kein erquickliches Bild, das uns Gutzkow in seinem satirischen Roman „Blasedow und seine Söhne“ vor Augen stellt.[1]) Der Held des Romans ist ein Geistlicher, der seinen Beruf verfehlt hat; er geht seine eigenen, oft recht wunderlichen Wege und kann sich nicht unter die herrschende Bureaukratie beugen. Er vermag aber auch nicht die Fesseln zu sprengen, mit denen er an Amt, Haus und Familie gebunden ist. So artet seine Originalität, sein Subjektivismus in allerlei Sonderbarkeiten aus und verführt ihn zu lächerlichen pädagogischen Missgriffen. Gutzkow hat bei der Schilderung Blasedows seine eigene Person vor Augen: auch aus ihm wäre vielleicht ein solcher unglücklicher und lächerlicher Sonderling geworden, wenn er nicht bei Zeiten die Fesseln gesprengt hätte, die Erziehung, Elternhaus und Braut ihm hatten anlegen wollen. Wohl kämpft auch Blasedow den Kampf des Geistes gegen die Schablone, aber es ist ein Kampf mit ungleichen Waffen. Er endigt nicht mit Sieg, nicht mit Untergang; Blasedow vermag nur an seinen Ketten zu rütteln, er hat die Kraft nicht mehr, sie zu sprengen.

[1]) Ges. Werke Bd. 5 u. 6.

Blasedow ist als Sonderling bei seinen Vorgesetzten und auch bei den Amtsbrüdern nicht gut angeschrieben. Ein Streber aus der Nachbarschaft (Pfarrer Geigenspinner aus Mispelheim nennt ihn Gutzkow) denunziert ihn bei der Kirchenbehörde. Interessant ist diese Anklageschrift. Der Denunziant ärgert sich, dass er Blasedow in keines seiner geistigen Fächer unterbringen kann. Es mischt sich bei diesem Blasedow „Neologie und Mystizismus". Den Orthodoxen gegenüber ist er Ketzer, den Ketzern gegenüber Frömmler. (Ges. W. 5. 370) Blasedow habe neulich zu mehreren Kollegen geäussert, „es wäre ein Privilegium, Ketzer zu sein; der Atheismus dürfte deshalb nie eine Religion werden, weil die Massen nur flach, tief nur die einzelnen sein könnten".

Als Blasedows Sohn nach längerer Abwesenheit zum Vater zurückkehrt, fragt ihn dieser über einzelne Punkte seiner Lebensanschauungen. Nachdem er einige Fragen beantwortet, sagt der Vater zu ihm: Keine einzige Antwort ist richtig, aber wenn deine Gedanken Wert für dich selbst haben, so sind sie unwiderleglich. (5, 389) Blasedow spricht sich hier für den Subjektivismus aus, dem Gutzkow im Uriel begeisterte Worte gewidmet hatte.

Blasedow hält auch der damals herrschenden Richtung des Rationalismus gegenüber die Selbständigkeit seiner Überzeugung fest. Als er ein geharnischtes Schreiben wider den Aberglauben erhalten hatte, äusserte er: Das Konsistorium sollte froh sein, dass vom Mittelalter und dem Wodanglauben noch so viel übrig geblieben ist, dass die Menschen, wenn sie noch keine rechten Christen sind, wenigstens einen gewissen Respekt vor der Finsternis und dem Geheimnisvollen erhalten. (5, 18)

Diese Stelle und noch manch anderer Ausspruch im „Blasedow" zeigen uns, dass Gutzkow nicht blind war gegen die Einseitigkeiten eines poesielosen Rationalismus. Er erkannte wohl, dass auch eine freie Richtung, wie der Rationalismus, ein Hemmnis für die freie Gestaltung des Geistes werden könne, sobald er seine Grundsätze zum alleinigen Gesetz in der Kirche zu machen versuche.

Schliesslich äussert Blasedow auch über die kirchlichen Zeremonien freie Ansichten, die das Missfallen seiner Vorgesetzten erregen. „Wer sich nicht selbst tauft, der bleibt ein Heide und

Türke." „Dass man der Gemeinde den Leib Christi reicht, macht dieselbe seiner Herrlichkeit noch nicht teilhaftig. Das Reichen soll nur erinnern, dass jeder suche, selbst suche, was im Glauben, in der Kirche freilich gefunden ist." (5, 31)

In derartigen Aussprüchen dürfen wir gewiss Gutzkows eigene Meinung sehen. Blasedow ist in seiner Weise auch ein Vertreter der Geistesfreiheit gegen die „offiziellen, korrekten Ansichten", mögen diese nun das Kleid des Orthodoxismus, des Pietismus oder auch des Rationalismus tragen. Überall leuchtet hindurch die — echt protestantische — Auffassung des Christentums als der Religion des Individualismus.

Als Zeugnis für diese Auffassung Gutzkows sei noch erwähnt ein Vergleich zwischen Christentum und Islam, der zu Gunsten des ersteren in einem Aufsatze über Sultan Mahmud angestellt wird.[1]) Der Islam wird hier als Religion der Masse, das Christentum als Religion des Individuums bezeichnet. „Kein Moslem, der einmal herausgerissen ist aus dem Zusammenhang seines Glaubens, der zur Annahme des Christentums gezwungen wurde, wird im Stillen jene Treue bewahren, welche den Christen mitten unter heidnischen Verhältnissen immer noch im Bunde mit seinem Heiland erhielt."

Die Forderung der Geistesfreiheit gegenüber dem priesterlichen Dogmatismus ist zunächst eine negative, und mit Vorliebe wendet die Orthodoxie die Bezeichnung „negativ" auf die Richtungen an, die diese Forderung erheben. Der positive Hintergrund fehlt aber nicht, wenn er auch im Kampfe bisweilen zurücktritt. Was Gutzkow in den besprochenen Werken unter dem Namen Sauls und Davids, Uriel Acostas, Shelleys, Blasedows fordert, ist im letzten Grunde nichts anderes als ein Ausfluss des Humanismus, des Ideals der grossen Dichter und Denker des 18. und 19. Jahrhunderts. Dieser Humanismus steht dem Christentum durchaus nicht feindlich gegenüber, er erhebt vielmehr den Anspruch, das richtige Ideal des geläuterten Christentums zu bieten. Nur wenn diese Richtung die Oberhand gewinnt, kann nach Gutzkows Meinung auch für die Zukunft das Christentum die Kulturmacht bleiben, die es für die Vergangenheit zweifellos gewesen ist. Die freie Entfaltung der individuellen Kräfte und

[1]) Öffentl. Charaktere Bd. 9 S. 158.

Anlagen im Menschen ist die Voraussetzung. Die Vertiefung, Läuterung und Veredlung des Menschentums ist die zweite, positive Forderung des Humanismus. Christlich ist er aber insoweit, als das Ideal desselben in der Person Christi verkörpert und diese als Vorbild aufgestellt wird. Diese Seite tritt allerdings bei Gutzkow zurück. Selten weist er bei seinen Postulaten auf die historische Person Christi hin. Die Kritik, die er am Christentum seiner Zeit übt, ist wohl in erster Linie historisch, die positiven Forderungen aber schöpft er mehr aus allgemeinen, philosophischen Grundsätzen, wie sie die Aufklärung des 18. Jahrhunderts aufgestellt hatte. Durch diesen Mangel wird häufig der Schein erweckt, als richte sich sein Kampf nicht für, sondern gegen das Christentum. Und eben dieser Mangel an geschichtlichem Sinn trübt ihm die Erkenntnis, dass das historisch gewordene Priestertum als Träger christlicher Gedanken auch in der modernen Welt eine Berechtigung und eine Aufgabe habe.

3. Natur und Moral.

Die Forderung des Humanismus: Freiheit für die geistige und religiöse Entwicklung des Individuums! erfährt nicht nur Widerspruch von seiten des Dogmatismus, sie gerät auch in Konflikt mit sozialethischen Forderungen der christlichen Gemeinschaft. Soziale Rücksichten, Forderungen christlicher Zucht und Sitte stehen den Bedürfnissen des Individuums, den Forderungen der Natur im Wege. Es zeigt sich hier, dass das Christentum eben doch noch etwas anderes ist als die Herzensüberzeugung einzelner, dass es eine soziale Lebensmacht inmitten der Welt ist. Der Anteil des Christentums an den sozialen Einrichtungen, an den moralischen Grundsätzen der Gesamtheit ist dem Grade nach ein verschiedener, aber es deckt doch mit seiner Autorität das Bestehende vielfach auch an Punkten, die kaum noch an der Peripherie christlicher Weltanschauung liegen. Die innere Zusammengehörigkeit von Religion und Moral hat zur Folge, dass religiöse Konflikte auch auf das Grenzgebiet der Moral sich erstrecken. Die Forderungen, die der neue Zeitgeist an die Religion stellte, haben auch das sittliche Gebiet nicht unberührt gelassen.

Rousseau war es, der noch im 18. Jahrhundert den Ruf hat erschallen lassen: Zurück zur Natur! Das laissez faire en tout la nature wird zur Forderung für das ganze Leben und seine einzelnen Gebiete. Vom Konventionellen zurück zum Reinmenschlichen! Auch Religion und Moral sollen nur auf den einfachen Grundempfindungen des Menschen aufgebaut und dadurch natürlich werden. Dieser Ruf fand auch in Deutschland lebhaften Widerhall. Unsere grossen Dichter und Denker, Goethe und Schiller, Herder und Kant, Fichte und Hegel, sie alle werden von Rousseauschen Gedanken beeinflusst. Auch Gutzkow brachte diesen Ideen lebhafte Teilnahme entgegen. Von der Vorrede zu den Lucinde-Briefen bis zu dem Roman „Fritz Ellrodt" zieht sich durch seine Werke die Forderung: Aus den Banden der Konvenienz und des gesellschaftlichen Vorurteils zurück zur Natur! Von einem eingehenden Studium Rousseaus zeugt seine Schrift: Jean Jacques.[1])

Gutzkow als Rationalist konnte kein unbedingter Anhänger Rousseaus sein. So bezeichnet er es in diesem Buche als Wahn, wenn man glaube, dass sanfte Gefühle und eine ewige, durch Beispiel und Erziehung fortpflanzbare Tradition je in die Menschenbrust gezogen wären ohne Unterstützung von Kunst und Wissenschaft. Andrerseits suchte Gutzkow den Widerspruch zwischen den Thaten Rousseaus, der seine Kinder in Findelhäuser gab, und seinen Theorien psychologisch zu erklären. Er sah im „Emil" die Sühne für das, was Rousseau, durch seine traurigen persönlichen Verhältnisse verleitet, an seinen eigenen Kindern verbrach. „Die Genien seiner eigenen Kinder waren es, die ihm die Feder in die Hand drückten und ihm zuflüsterten: Schildere der Welt das Glück der Elternliebe! Schildere Kinder, die ihren Eltern die Mühe lohnen durch ihre Liebe!" Das Ziel der Rousseauschen Erziehung beleuchtet er folgendermassen: „Er wollte die Menschen vorbereiten auf die Umwälzungen, dass sie im Sturme der zusammenbrechenden alten Bedingungen des Daseins, der Stände, ihrer Unterschiede, nichts seien und blieben als Menschen, fähig zu allem Guten und Grossen." (S. 146)

In den Zielen stimmte Gutzkow im wesentlichen mit Rousseau überein. Wie er in seinem Jugendwerk „Wally" in

[1]) Ges. W. Bd. 4, S. 105 ff.

dem Liebespaar Caesar und Wally gegen konventionelle Sitte und Moral protestierte, so hat er im Alter in dem Roman „Fritz Ellrodt“ das platonische Liebesverhältnis zwischen dem Minister Ellrodt und der Jüdin Lea als Rousseausches Ideal den engen, kleinlichen, in die Fesseln der Hofetiquette geschnürten Verhältnissen eines kleinen Fürstenhofes gegenübergestellt. Die Wege zum Ziel waren bei beiden verschiedene. Rousseau sieht den Feind in der Zivilisation, Gutzkow vor allem in der politischen und religiösen Unfreiheit.

Gutzkow war durchaus kein Nachbeter und unbedingter Bewunderer französischer Zeitideen. Das zeigt auch seine Kritik des französischen Sozialismus, dem gegenüber er seinen deutschen Idealismus aufrecht erhält. In den „Briefen aus Paris“[1]) spricht er sich darüber aus: der Weg, den die kommunistische Philosophie einschlägt, ist nicht der richtige. Er verdirbt die Wissenschaft und verbessert die Glückseligkeit nicht. Er schleudert uns in den Materialismus des vorigen Jahrhunderts zurück und überliefert uns entweder der Revolution oder dem Aberglauben. Die sozialistische Philosophie Frankreichs ist Materialismus, der auf Genusssucht begründet ist. (S. 94 ff.) Auch in dem Aufsatz „Pariser Eindrücke“ (1846) wendet er sich gegen das träge Lungern nach Glück, gegen die weinerliche Genusssucht. Er ruft den Parisern zu: „Wollt ihr Männer oder Weiber, Spartaner oder Korinther erziehen? Lehrt Verachtung der irdischen Güter, lehrt Trotz gegen das Missgeschick der Erde, schwellt die Brust der Menschen durch Ideen der Entsagung!“ (Bd. 7, S. 403)

Mächtig angezogen fühlte er sich dagegen durch die soziale Schriftstellerin George Sand. Voll Ehrfurcht steht er vor ihrer Wohnung: „Ich begriff den Geist, der in den Schriften dieser merkwürdigen Frau lebt, den Mut, es mit dem Urteil der Welt zu wagen. Ich begriff, dass es eine Gottesnähe gibt, die uns die Entfernung der Menschen vergessen lehrt.“ Mit Vorliebe behandelt auch Gutzkow Probleme, die bei Sand aufgeworfen werden, doch hält er sich von der einseitigen Beurteilung der Männerwelt frei. Er schildert Männer und Frauen, die den

[1]) Paris u. Frankreich in d. Jahren 1834—74. Briefe aus Paris (1842 geschrieben) Ges. W. Bd. 7.

Zwiespalt empfinden zwischen den Forderungen der Natur und der gesellschaftlichen Moral, zwischen den Rechten des Herzens und den Pflichten des Standes, Berufes und der Gesellschaft.

Zum Teil noch der ersten Periode gehört der 1835 erschienene Roman „Seraphine" an, worin die Zweifelsucht in der Liebe als psychologisches Problem behandelt wird. Arthur Stahl, ein Geistesverwandter Gutzkows, löst die Verlobung mit Seraphine, weil diese zu Gunsten ihrer mehr geliebten Schwester entsagen will. Es zeigt sich hier ein seiner Jugendperiode angehöriger Grundsatz des Dichters, dass wahre Liebe nicht zu Gunsten eines andern entsagen kann. Die Selbstschilderung Arthur Stahls ist zugleich ein Porträt des jungen Gutzkow: „Nach den höchsten Gipfeln wissenschaftlicher und Welteinsicht ringend war ich auch auf einem steten, dornigen und blutigen Heraufklimmen begriffen. Alle Ideen, welche die Zeit erfüllten, fanden in meiner Brust Widerhall. — — — In den Sitten das Philisterhafte hassend, in den Gefühlen jede Weichheit, die ich Egoismus nannte, brachte ich alles, was mich auf meinen Wegen reizte, in Verbindung mit meinen idealen Sympathien ..... Mein Symbol war: Natur und Ehrlichkeit in der Politik, Natur und Leidenschaft in der Moral."[1]) „Seraphine" gehört zu den ungeniessbaren Stücken Gutzkows. Es fehlt die Lebenswahrheit, die Personen sind konstruiert, die psychologischen Probleme auf die Spitze getrieben.

Viel besser ist ein ähnliches Problem an einem männlichen Charakter durchgeführt in dem Schauspiel „Werner oder Herz und Welt."[2]) Werner ist, um Carriere zu machen, den Idealen und der Geliebten seiner Jugend untreu geworden. Seine Stellung ist eine glänzende, seine Ehe eine glückliche; als aber seine frühere Geliebte ohne sein Wissen als Erzieherin in sein Haus kommt, da wacht die alte Liebe wieder auf, zugleich schlägt sein Gewissen, weil er auch die Freiheit der Überzeugung daran gegeben hat, um in Staat und Gesellschaft emporzukommen. Indem nun seine Frau ihre ehelichen Rechte geltend macht, auch eine platonische Liebe zwischen ihrem Gemahl und der Erzieherin nicht dulden will, kommt es zum Konflikt. Die Frau verlässt

---

[1]) Ges. W. Bd. 2. S. 356.

[2]) Dram. Werke 3. Bändchen.

das Haus, Werner gibt Adel, Stand und Beruf auf, um zu seinen Jugendidealen zurückzukehren. Aber er liebt Weib und Kind. Ein tragischer Konflikt entsteht. Gutzkow sucht ihn in versöhnender Weise zu lösen: Die Gattin kehrt zurück zu ihrem Mann, obwohl dieser seinen bürgerlichen Namen wieder angenommen hat und das Amt niederlegt, das er dem Einfluss seines Schwiegervaters verdankt. Die Jugendgeliebte Werners, in deren Schuld er sich fühlt, wird die Gattin eines edlen Freundes desselben. Das Schauspiel schliesst mit den Worten Werners, die er an die Gattin richtet: „Durch das, was dir begegnete, hast du einen Blick in die Geschichte der Herzen gethan, die euch Liebe schwören, einen Blick in die Region, die wir Männer euch Frauen so gern verborgen halten. In tausend Seelen unserer Zeit schlummert der Widerspruch des Herzens mit der Welt, still und schmerzlich verborgen. Wohl dem, der ihn so lösen kann wie ich — durch dich!“

Der Dichter will hier zeigen, wie Werner gerade durch seine edle und tiefe Charakteranlage in Widerspruch mit der Welt und ihrer Moral gerät. Er kann sich nicht wie vielleicht tausend andere über das Unrecht hinwegsetzen, das er seiner Jugendgeliebten angethan; er fühlt das Bedürfnis einer Sühne für seine Schuld, auch wenn er dabei Beruf, Familie und Ehre aufs Spiel setzt. Er müsste sich selbst verachten, wenn er ohne diese Sühne sein jetziges Glück ruhig weiter genösse. Das Problem wird dadurch vertieft, dass er seine Gattin von Herzen liebt, dass diese auch ihrerseits ganz so handelt, wie man es von einer gut erzogenen Tochter aus gebildeten Kreisen erwartet. Die Lösung besteht darin, dass beide Teile Opfer bringen. Sie folgt dem Gemahl in die bescheidenen Verhältnisse, nachdem er auf das verzichtet hat, was er nicht durch eigene Kraft sich errungen. Marie Winter, die Jugendgeliebte Werners, wird entschädigt durch die sichtbare Reue ihres einstigen Liebhabers und nimmt die Hand eines Freundes Werners. Indem aber so alles in Wohlgefallen sich auflöst, ist dem tragischen Motiv die Spitze abgebrochen worden. Dieser Mangel vermindert den künstlerischen Wert des Schauspiels, ist aber für die moralische Tendenz des Stückes von Bedeutung. Gutzkow erkennt durch diese Lösung des Konfliktes an, dass die Rechte der Gattin und die For-

derungen der öffentlichen Moral eben so hoch stehen wie die Rechte und Bedürfnisse des Herzens. Hätte Werner, um seine alte Schuld zu sühnen, Weib und Kind verlassen, so hätte er die alte Schuld nur durch eine neue vergrössert. So aber soll die Katastrophe beiden Ehegatten zur Läuterung dienen; indem sie sich wieder vereinigen, beginnen sie ein neues Leben.

Zugleich ist aber in Werner ein Typus jener Zeitgenossen Gutzkows gezeichnet, die ihre Jugendideale verleugnend mit dem Strome schwammen und dadurch in der Welt zu Ansehen, Ehre und äusserem Glücke gelangten. Naturen, die aus gröberem Holz geschnitzt, über die Anklagen des eigenen Gewissens ohne weiteres sich hinwegsetzen können, haben es leicht, auf der grossen Heerstrasse äusserer Sitte und Ehrbarkeit zu wandeln. Solche Charaktere aber, die wenn sie einmal gefehlt haben, sich selbst eine Sühne schuldig zu sein glauben, geraten dadurch vielleicht in Zwiespalt mit der Durchschnittsmoral. Denn die allgemeinen Grundsätze derselben genügen zur Lösung komplizierter Konflikte nicht. Den Massstab für das, was sittlich recht, findet in solchen Fällen der Mensch in seinem eigenen Herzen, in der Wahrheit der Natur. Werner drückt diesen Gedanken einmal aus gegenüber seinem Schwiegervater, dem Präsidenten, dem er Weib, Name und Stellung verdankt: „Wir leben in einer Zeit, wo die Menschheit bei den immer höher gesteigerten Ansprüchen, die das Leben an uns macht, nur allzu schmerzlich empfindet, dass das Herz im Gewühl der Welt erkaltet und wir zurückkehren sollen zu dem, was mit uns geboren wurde, zur Wahrheit der Natur, die das Mass aller Dinge ist.“

Einen Konflikt zwischen den Rechten und Pflichten des Herzens hat Gutzkow dargestellt in dem Schauspiel: Ella Rose oder die Rechte des Herzens.[1]) Ella Rose, die hochbegabte Gattin eines Industriellen, findet bei ihrem Gemahl nicht das Vertrauen, das sie erwarten zu können glaubte. Er lässt, als es ihm schlecht geht, seine junge Frau allein bei den ungebildeten und lieblosen Schwiegereltern zurück, nimmt auch pekuniäre Hilfe von anderer Seite an, ohne seine Frau ins Vertrauen zu

---

[1]) Dram. W. 7. Bändchen.

ziehen. Schliesslich verlässt diese das Haus ihrer Schwiegereltern, die sie wegen ihrer Armut verachten, und sucht sich ihren Lebensunterhalt durch Stundengeben zu verdienen. Aus innerem Drang und um ihrem Manne zu helfen, geht sie zur Bühne und wird bald Englands gefeiertste Schauspielerin. Der Verfasser des Schauspiels, in dem sie ihre ersten Triumphe gefeiert, entbrennt in Liebe zu ihr. Sie gerät in inneren Konflikt, hält aber dem abwesenden Gatten die Treue. Die Situation verwickelt sich, als der Gatte zurückkehrt. Wohl findet er die Gattin ohne Schuld, aber, wie er glaubt, mit der Liebe zu einem anderen im Herzen. Er gibt sie deshalb, da er sich ungeliebt wähnt, frei. Ella ist nahe daran, ihre verwickelte Lage durch einen wirklichen Dolch auf der Bühne zu lösen, denn „es gibt Widersprüche in unserer weiblichen Natur, für die sich keine Lebensformen finden". Aber im letzten Augenblick sagt der Theaterdirektor, der die Situation durchschaut, die Vorstellung ab. Tailfourd, der Dichter des Stücks, in dem sich Ella von der Bühne verabschieden sollte, führt sie, die von ihm geliebte, dem Gatten zu mit den Worten: „Ausgerungen haben sich die Rechte des Herzens, die wir unveräusserlich vom Throne Gottes empfingen. Blicken Sie aufwärts! Ihrer freudigen Ergebung nahen sich auch leisen Schrittes schon des Herzens Pflichten."

Indem hier der Mann die Individualität seiner besonders reich und gross angelegten Gattin achtet, erwirbt er sich erst das volle Recht auf ihre Hand und ihr Herz. Sie aber übernimmt dann auch freudig die Pflichten, die sie gegen ihren Gatten hat. Sie verlässt die Bühne und trennt sich von dem Freunde, der sie poetisch zu Grossem angeregt, der ihre Gaben erst zur Entwicklung gebracht hat. Das Problem, um das es sich im Stücke handelt, wird von eben diesem Manne, der auf Ella verzichtet, in folgenden Worten gekennzeichnet: „Die Frauen sind durch die moderne Zivilisation nicht mehr die eingeschlossenen, wohlbehüteten, aber auch wie Kinder gebliebenen Gefangenen eines Harems, sie sind freie Menschen geworden. Nun legt uns freilich die christliche Institution der Ehe grosse gegenseitige Verpflichtungen auf. Eine Frau, die durch eine glückliche Wahl jetzt die Priesterin eines Hauses wurde, die Erzieherin ihrer Kinder, wird vielleicht nie in die Lage kommen, Krisen eines Entwicklungsprozesses, eines

Bildungsganges zu bestehen. Aber die Ihrige (Ella Rose) geriet auf so hohe Flut des Lebens. Achten Sie an einem starken, vielgeprüften Charakter einige Rechte der Freiheit und Selbständigkeit!"

Es wird hier nicht eine unnatürliche Frauenemanzipation befürwortet. Ella Rose gehört zu den Frauen, die vermöge einer höheren Bildung und einer selbst errungenen Lebensanschauung grössere Ansprüche an den Gatten machen als die Durchschnittsmenschen. Da sie zugleich ein lebhaftes Bewusstsein von ihrer Pflicht als Gattin hat, gerät sie in innere Krisen und Konflikte. Lässt der Gatte der Individualität einer solchen Frau den nötigen Spielraum, dann kann es zu einer Versöhnung zwischen den Rechten und Pflichten des Herzens kommen. Gutzkow geht also hier nicht über die Schranken hinaus, die dem Weib von der Natur aus gezogen sind. Die Forderung, die Freiheit der individuellen Entwicklung auch den Frauen zu gewähren, steht nur im Widerspruch mit der orientalischen Auffassung von der Unterordnung der Frau unter den Mann, entspricht aber der germanischen Hochachtung des Weibes.

Einfacher und deshalb leichter zu lösen ist der Konflikt in dem Schauspiel: „Ein weisses Blatt".[1]) Es handelt sich hier um ein verlobtes Paar, das sich in der Ferne die Treue hält, während beide inzwischen verschiedene Wege geführt wurden. Als sie nach den Jahren der Trennung wieder zusammenkommen, um den Ehebund zu schliessen, stimmen sie nicht mehr zusammen. Er trägt, wenn auch unbewusst, die Liebe zu einem jüngeren, poetisch angelegten Mädchen im Herzen, während sie, die unterdessen ganz in praktischer Thätigkeit untergegangen ist, den Schimmer der Poesie und Jugend verloren hat, der sie einst umgab. Aber stark und hochherzig, wie sie ist, durchschaut sie die Situation und verzichtet zu Gunsten der jüngeren, dem Bräutigam mehr kongenialen Geliebten.

Auch hier kann man aussetzen, dass die tragische Spitze umgebogen ist, da die Verwicklung mehr auf einen tragischen Ausgang angelegt ist. Doch ist die Entsagung in dem ganzen Charakter des betreffenden Mädchens gut motiviert. Interes-

---

[1]) Dram. W. 9. Bändchen.

sant ist aber die Wahrnehmung, dass Gutzkow hier — im Gegensatz zur „Seraphine“ — eine Entsagung schildert, die nicht aus Schwäche und mangelnder Liebe herstammt, die vielmehr ein Zeichen weiblichen Heldenmutes und Edelsinns ist. Durch Achtung vor den Rechten der Natur, vor den Bedürfnissen des Individuums wird auch hier der Konflikt zu einem versöhnenden Ausgang gebracht.

Das schon 1839 erschienene Trauerspiel „Richard Savage oder der Sohn einer Mutter“[1]) zeigt deutlich den Einfluss Rousseaus. Es kommt hier der Gegensatz zwischen der Stimme der Natur und den Vorurteilen der Gesellschaft zum Ausdruck. Die Handlung ist allerdings wenig natürlich. Der Dichter Richard Savage sucht das Herz seiner Mutter, die als vornehme Lady den unehelichen Sohn verleugnet, zu gewinnen und geht über diesem vergeblichen Bemühen zu Grunde. Am Schlusse des Stückes kommt die Tendenz zur Aussprache. An der Leiche Savages sagt einer seiner Freunde: „Zeiten und Sitten, seht eure Opfer! O spränge doch die Fessel jeden Vorurteils, dass mit dem volleren Atemzuge der Brust die Herzen mutiger zu schlagen wagten und nicht im Getümmel der Welt mit ihrer kalten Bildung und ihren sklavischen Gesetzen auch die Stimme der Natur dem mahnenden Gefühle die Achtung versagte! Glaubt dem Gott, der aus eurem Innern spricht! Denn in der Liebe ist selbst der Irrtum besser, als im Hass die Wahrheit!“

Ein Gegenstück zu „Ella Rose“ bildet die Novelle „Die Selbsttaufe“[2]) und das denselben Stoff behandelnde Schauspiel „Ottfried“.[3]) Es wird hier das Recht des Mannes auf freie Entfaltung seiner Individualität zur Geltung gebracht. Der Theologe „Gottfried“ wächst innerlich über die beschränkten Verhältnisse des elterlichen Landpfarrhauses hinaus und findet keine Befriedigung in seinem Berufe. Als er in der Stadt die Schwester seiner Braut, eine geistreiche Weltdame, kennen lernt, fühlt er auch, dass ihm seine Braut Agathe, ein bescheidenes, frommes,

[1]) Dram. W. 11. Bändchen.

[2]) Ges. W. Bd. 3, S. 73 ff.

[3]) Dram. W. 12. Bändchen.

allzu naives Wesen, nicht mehr genügt. Über seine innere Umwandlung spricht er sich selbst aus: „Haben wir doch alle ein zweites Leben, oder sollen es dahin bringen, zum zweiten Male geboren zu werden. Das eine gibt uns die Welt, das andere der Geist, im einen sind wir abhängig, im andern frei. Jedermann soll das Recht haben, sich in einem gewissen Alter über seine Stellung zur Gesellschaft, über seinen Stand, seine Religion, ja selbst über seinen Namen entscheiden zu dürfen. Jeder, der es bis zur Fähigkeit gebracht hat, sich selbst zu erzeugen. So habe ich es wenigstens für mich gethan. Ich wollte, ich könnte meinen alten Namen mit Freuden tragen. Ich kann es ja nicht. Ich habe den Frieden nicht.“ Darum nennt er sich „Ottfried“.

In der Novelle kostet die Umwandlung Gottfrieds seiner Braut das Leben. Als dieser am Tage der öffentlichen Verlobung in die Welt hinausgeht, siecht die zurückgelassene Braut dahin, und im Frühling wird sie begraben. Im Schauspiel hat Gutzkow eine Versöhnung versucht. Ottfried kehrt, nachdem er den Drang nach Ausleben seiner Individualität in der Welt befriedigt hat, als Gottfried in die Arme seiner Braut zurück. Er schreibt vorher derselben: „Agathe, ich floh dich vor einem Jahre, weil ein Wesen meinem Geist wieder Schwingen gab, die ich ihm entfallen glaubte, Schwingen, die mich von einer zu frühen Beschränkung emporhoben. Das muss ich Deiner Schwester danken. Aber, seit ich Kraft gewonnen, mir selbst und mir allein wieder die Wahrheit zu vertrauen, habe ich auch die Gefahr des ungehinderten Fluges durch die luftige, pflichtenlose Welt erkannt.“

Es liegt diesem Stück ein tiefer Gedanke zu Grunde: Den wahren Frieden mit Gott, der Welt und sich selbst gewann Gottfried erst durch eigene Erfahrung. Es schlummerten Kräfte in ihm, die erst Sidonie, die Schwester seiner Braut, zu wecken verstand. Durch Bethätigung dieser Kräfte kommt er dann zur Erkenntnis, dass auf dem Weg der Pflicht die wahre Befriedigung erlangt wird. Jetzt wird er wieder „Gottfried“, aber nicht mehr der alte. Der Taufe des Unmündigen war die Selbsttaufe des Mannes gefolgt, und erst durch diese hatte er den bleibenden inneren Gottesfrieden gefunden. In Sidonie trat die Versuchung an ihn heran; indem er ihr nicht aus dem Wege geht, wird er innerlich reicher und reifer. Indem er aber doch

wieder zurückkehrt zur ersten Liebe, zeigt der Dichter, dass auch der denkende, strebende Geist des Mannes schliesslich mehr Befriedigung findet durch ein treues, selbstloses Mädchen als durch den in Sidonie verkörperten reflektierenden, sich selbst bespiegelnden Geist der Weltdame.

Die beiden Seiten des menschlichen Wesens, die hier in Gottfried—Ottfried zusammenliegen, werden in der 1853 entstandenen Novelle „die Nihilisten"[1]) in zwei verschiedenen männlichen Charakteren dargestellt. Eberhard Ott ist der Vertreter des Pflichtbewusstseins. Sein Grundsatz lautet: Wir leben nicht für uns, sondern um der anderen willen. Sein Freund Constantin ist dagegen ein geistreicher, aber herzloser Lebemensch. Trotz seiner glänzenden Stellung kann er weder andere, die er an sich kettet, glücklich machen, noch in sich selbst Befriedigung finden. Eberhard geht als der Sieger im Lebenskampfe hervor, denn er kennt den Ernst des Lebens und stellt über den Genuss die Pflicht.

Durch alle diese besprochenen Werke zieht sich der Gedanke, dass es Situationen und Verhältnisse im menschlichen Leben gibt, die gerade gross und reich angelegte Naturen in einen Gegensatz treiben zu dem, was die Welt für recht und sittlich hält. Hier reichen nach Gutzkows Meinung auch die christlichen Sittenregeln nicht aus. Er ist vielmehr der Meinung, dass die neuen Probleme unseres Zeitalters auch eine neue Begründung der sittlich-religiösen Grundsätze erheischen. Freilich finden wir in dieser Hinsicht keine neuen, schöpferischen Gedanken. Er postuliert Rechte des Herzens, der Individualität, der Natur, zeigt aber zugleich, dass der Mensch, der ohne Rücksicht auf andere nur seinem eigenen Genius folgt, nicht zum Frieden und zur Ruhe kommt. In einzelnen Werken tritt noch die Polemik gegen die christliche Idee der Entsagung hervor. Doch zeichnet er daneben auch Gestalten, die den Mut der Entsagung mit gesunder Lebensfreude verbinden. Mehr und mehr zeigt sich in seiner Lebensanschauung ein Zug der Sehnsucht nach neuen Idealen, die noch der Verwirklichung harren, nach Reformatoren, die noch nicht erschienen sind.

---

[1]) Ges. W. Bd. 3.

Diese Stimmung ist besonders in den 1843 erschienenen „Winterphantasien“[1]) vorherrschend. Ziemlich trübe sieht er hier in die Zukunft. Es heisst im 9. Kapitel: „Was ist gegenwärtig der Mensch? Im vorigen Jahrhundert brach er die Fesseln der Erde und bezog sich nur auf Gott. Über dem Dunstkreis war seine Heimat. Jenseitig war sein Leben. Jetzt? Wir haben den Himmel zur Erde herabgezogen, haben Gott in den Blütenkelch des Menschen als den Duft, als die Seele unseres edelsten Sinnens und Denkens gebannt: Gott ist kleiner geworden, aber der Mensch darum grösser? Wo schlägt das Menschliche in üppiger Pracht hervor? Wo sind begeisterte Seher, die uns mit ihren segnenden Armen hinaufziehen zu erhabeneren Welten? Reichen die alten Hausregeln, reichen die hundertjährigen Kalenderwahrheiten des Herzens aus? Ach, dass da ein Kopernikus käme! Wer es verstünde, in die Seelen den Grundstein einer unsichtbaren Kirche zu legen! Wer so Priester sein könnte ohne Talar, Vertrauter aller Menschen ohne Beichtstuhl, Redner ohne Kanzel!“

Im 10. Kapitel gibt er einen Ausblick in die ideale Zukunft. Er stellt die Frage: „wohin?“ und antwortet darauf: „Ins Licht, in ewige Klarheit, in Sonnennähe. In Rechte, die niemanden ausschliessen, in Freiheiten, die allen gehören. In gleiche Verteilung der Arbeit, in gleichen Genuss der Ernte.“ „Nicht in das Land der Wahrheit, nicht in Fabeln, nicht in Träume. Aber in das Land des Glaubens, der Begeisterung, der Hingebung.“ Die Betrachtung schliesst mit der Aufforderung, rastlos weiter zu streben: „Nur Greise und Kinder träumen von dem, was ihnen die Sage erzählt. Der Jüngling, der strebende Mann hält nervig den Pilgerstab in der Hand und schreitet vorwärts in neue Zeit, in neues Land!“

4. Humanismus und Pietismus.

Die herrschenden religiösen Strömungen der vierziger Jahre boten für die Verwirklichung schwärmerischer Zukunftshoffnungen wenig Aussicht. Am meisten stand damals einer Humanisierung des Christentums der immer mehr erstarkende Pietismus

[1]) Ges. W. Bd. 1.

entgegen. Der Pietismus der vierziger Jahre hatte nur schwache Ähnlichkeit mit dem alten Spenerschen Pietismus des 17. Jahrhunderts. Dieser hatte im Gegensatz zu einer verknöcherten Orthodoxie wieder die Wahrheit ans Licht gestellt, dass das Christentum in erster Linie nicht Lehre, sondern Leben sei. Mit seiner freieren Stellung zu den Dogmen vermittelte er den Übergang zum Rationalismus. Als dann dieser dem wieder erstarkenden religiösen Sinn nicht mehr genügte, versuchten zunächst Männer wie Schleiermacher der Religion die gebührende Stellung im Zentrum des Menschen einzuräumen. Bald aber wurden diese Bestrebungen als „Halbheit" und Unglaube verurteilt. Ein neuer Pietismus kam auf, der sich mit der Orthodoxie verband und am preussischen Königshofe den stärksten Rückhalt fand. Der „Romantiker auf dem Throne" begünstigte die Anhänger desselben auf jede Weise. Die religiöse Begeisterung, die einst die Helden der Freiheitskriege beseelt hatte, wurde nun wegen ihres demokratischen Charakters und ihrer dogmatischen Unbestimmtheit verdächtig. Die grossen Vertreter eines vernunftgemässen, humanen Christentums, ein Lessing und Herder, Goethe und Kant waren für den Pietismus nicht vorhanden. Wie gefährlich für den geistigen Fortschritt diese Richtung war, bezeugt ein Urteil des Theologen Hase, der sagt: „Der Standpunkt dieser Partei ist nur möglich, wenn wir verzichten auf unsere bisherige Bildung, wenn unser Volk diejenigen, in denen es bisher seine geistige Herrlichkeit angeschaut, in denen es seine Einheit gefühlt hat, als Phrasenmacher in den Winkel wirft." Zudem machte sich alsbald Strebertum und Heuchelei unter der Maske der Frömmigkeit am Hofe breit. Gutzkow bei seinem scharfen kritischen Blick hatte mit steigendem Missmut zugesehen, wie diese pietistischen Hofzirkel immer mächtiger und einflussreicher wurden. War ihm überhaupt das Strebertum verhasst, so sah er in diesen bildungs- und vernunftfeindlichen Kreisen um so mehr eine Gefahr für die Kultur, einen schonungslos zu bekämpfenden Feind.

Er führte den Kampf vor allem in seinem 9bändigen 1850 erschienenen Roman: „Die Ritter vom Geist". Hier wird die Reaktionszeit von 1849—51 geschildert. Der Tendenzroman bietet ein einseitiges Bild der damaligen Zeit, enthält aber eine nicht unverdiente Satire der pietistischen Hofkreise. Die

Intriguen und Schwächen in jenen Kreisen, die oft unter frommen Phrasen verdeckt wurden, die Streberei und Kriecherei nach oben, die Verachtung anders Denkender — das alles wird mit grosser Lebenswahrheit geschildert. Man wird dem Satiriker einige Übertreibungen zugute halten, als Mangel muss es aber doch bezeichnet werden, dass Gutzkow keinen einzigen Vertreter des Pietismus geschaffen hat, der mit Aufrichtigkeit und ohne Hintergedanken der pietistischen Sache dient. Und doch hat es ohne Zweifel auch damals solche gegeben.

Eine der sympathischsten Persönlichkeiten des Romans ist die greise Exzellenz v. Harden. Dieser verleiht einmal dem Schmerz Ausdruck, den Gutzkow über die neue Richtung empfindet: Wehe, wehe einem Zeitalter, das sich von der Duldung entfernt, wehe denen, die um der falsch verstandenen oder innerlich nie gefühlten Liebe willen Hass predigen! Wehe denen, die eine Wahrheit, die nicht alle erkennen, auf irgend einen Thron der Welt setzen! (IX, S. 106) Harder ist ein ehrwürdiger Vertreter jener durch den Pietismus ganz verdunkelten lichtfreundlichen Richtung, die auf Männer wie Herder und Lessing zurückgeht und deren Kennzeichen eine liebevolle Humanität und eine Freude am Fortschritt des menschlichen Geistes ist.

Dem kleinlichen und engen pietistischen Konventikelwesen stellt Gutzkow einen Bund der Ritter vom Geist gegenüber. Dieser wird aufgebaut auf den Idealen politischer, etwas sozial gefärbter Freiheit und auf den Grundsätzen der Humanität, wie sie besonders von den deistischen Philosophen aufgestellt worden sind. Gott, Tugend, Unsterblichkeit sind die Grundlagen dieser natürlichen Religion, wobei der Gottesbegriff vielfach in spinozistischer Weise pantheistisch aufgefasst wird. Dieser Geheimbund der Ritter vom Geist soll sich zu einer neuen Religionsgemeinschaft entwickeln, deren Kultusformen der Zukunft vorbehalten bleiben. Die satirisch-ironische Seite überwiegt aber die neuen Reformgedanken. Es gilt vor allem, Opposition zu machen gegen die Reaktion, die auf den Trümmern der zerstörten Freiheitsideale der Achtundvierziger den alten Polizeistaat wieder aufzurichten damals geschäftig war. Der Mangel an Realismus, der der vorbismarckischen Zeit auf politischem Gebiet anhaftet, macht sich auch bei diesem Geheimbund geltend. Wohlthuend

ist dagegen der ideale Optimismus, der trotz aller getäuschten Hoffnungen an seinen Grundsätzen festhält und von einem neuen Zusammenschluss aller frei Gesinnten die Verwirklichung der politischen, religiösen und sozialen Freiheit erhofft.

Sehen wir uns die Zukunftsreligion der Ritter vom Geiste etwas genauer an: Sie charakterisiert sich dem Pietismus gegenüber als Rationalismus, aber nicht im Sinne der nüchternen Verstandesreligion des Vulgärrationalismus, sondern im Sinne einer individuellen Gefühlsreligion, die der modernen Bildung entspricht und an die Vernunft keine unberechtigten Zumutungen stellt. An Schleiermacher klingt es an, wenn Ackermann sagt: „Religion ist das als eine Lebensnotwendigkeit tief empfundene Gefühl der Abhängigkeit." Er schliesst daran eine Kritik der pietistischen Frömmigkeit an, die aus der Thatsache der Religion ein Bedürfnis der Thatsache mache. Besonders unter Frauen komme es häufig vor, dass sie sich für die Sünden der Jugend läutern durch etwas, was ihnen neuen Lebensreiz bietet. Dem gegenüber spricht Ackermann den Grundsatz aus, dass von einer Läuterung nur dann die Rede sein könne, wenn man sich in etwas der Natur und Neigung Widersprechendes, aber objektiv gut Anerkanntes hineinlebe und in der Pflichterfüllung eine süsse Freude geniesse. Er vertritt hier der pietistischen Sucht nach Sonderwerken gegenüber evangelische Grundsätze.

Eingehend spricht sich im 3. Kapitel Murray über Läuterung und Versöhnung aus. Er gesteht zunächst aus der eigenen Erfahrung, dass er eines Mittlers bedurfte. „Der Mittler Jesus, den uns das Christentum bietet, sprach zu mir wie ein verborgener Freund. Er sagte mir nichts von dem, was man wohl so gewöhnlich in den Kirchen hört; er sagte mir: Du bist ein Mensch und hast gesündigt. Deine Bahn war gestört, aber vielleicht führte dich die Störung auf den rechten Weg, den du nie gefunden hättest, wenn du ohne Innerlichkeit, als leidlich guter Mensch so fortgegangen wärest." Hier ist die Spitze gegen die Äusserlichkeit der pietistischen Demut und Busspraxis gerichtet. Die Busse soll vielmehr eine innerliche sein und sich nach aussen in den Werken der Pflicht erweisen. Murray schloss sich deshalb keiner Sekte an. Denn „wiedergeboren im Geiste kann man nur in sich selber

werden". Er suchte die Einsamkeit und Ruhe im Gebet. „Die Macht des Gebetes liegt in der Ruhe, die nach ihm auf unser Inneres sich breitet. Das Böse lag klar vor meinem Blick. Ich verschönerte es nicht, ich entschuldigte es nicht durch bunte Farben. — — — Was ich auch that, um mich zu läutern, nichts wäre mir gelungen, wenn ich nicht die Freuden einer bescheidenen Lebensweise gesucht und an Entbehrung mich gewöhnt hätte." (VII, 58 ff.)

Auch die Schilderung einer inneren Wiedergeburt durch Einsamkeit und Erhebung der Seele zu den Höhen des Friedens hat ihr Gegenbild an der pietistischen Praxis. Diese Methode wird gut gekennzeichnet durch eine pietistische Predigt aus dem Jahre 1852, die mit den Worten schliesst: „Heute in dieser Abendstunde ist Vergebung der Sünden zu haben. Wollt ihr sie annehmen? Thut es doch! Stürzt in die ausgebreiteten blutigen Arme des Sohnes Gottes!"

Der Roman hat aber noch eine andere bemerkenswerte Seite: Der Gegensatz gegen das pietistische Hofchristentum der damaligen Zeit hat Gutzkow dazu geführt, ein helleres Licht auf die sozial tief stehenden Volksklassen fallen zu lassen. Es dürfte nicht zu viel gesagt sein, wenn Proelss rühmt: „Gutzkow hat hier zum ersten Male unserer Nation gezeigt, wie viel Armut und Elend, Verführung und Laster, aber auch wie viel Tüchtigkeit und Tugend in den Dachkammern und Kellerstuben der deutschen Grossstadt haust, über welche die vornehme Welt sich bis dahin gewöhnt hatte, kalt hinweg zu sehen." Es ist von besonderem Wert, dass uns der Humanismus in diesem Roman nicht nur in schönen Theorien der Gebildeten entgegentritt, sondern auch in verständnisvoller Anteilnahme an der sozialen Lage der ärmeren Volksklassen.

Eine Satire auf pietistisches Hofchristentum bietet auch der im Jahre 1872 erschienene Roman „Fritz Ellrodt". Doch findet sich der Pietismus hier weniger in den Hofkreisen, die vielmehr für Voltaire schwärmen, als in der Person des Markgrafen Friedrich Christian von Bayreuth, dessen Charakter in wenig günstigem Lichte erscheint. Sein drittes Wort, heisst es einmal, ist Demut vor Gott, und doch kann er sich vor Hochmut nicht lassen.[1])

[1]) Fritz Ellrodt, Roman in 3 Bänden 1872 2. B. S. 138.

Gutzkow hat es jedoch wohl verstanden, wahre innere Frömmigkeit von dem ihm unsympathischen pietistischen Wesen zu unterscheiden. So gibt er in den „öffentlichen Charakteren“ eine Schilderung Friedrich Wilhelms III. von Preussen, in der es heisst: „Es war die Gottesfurcht Friedrich Wilhelms noch etwas anderes als die des Pietismus: keine gewaltsame Leidenschaft für die Religion, sondern eine Verklärung des Charakters, eine Herabstimmung des inneren Menschen unter ein ewiges Gesetz.“ Er nennt ihn einen Theologen des Herzens und meint, man könne das Bild dieses nach Gottseligkeit ringenden Verlangens nicht ohne Rührung betrachten. „In älteren Jahrhunderten würde man einem solchen Christen den Beinamen des Heiligen gegeben haben.“

Über das Mystische im Pietismus spricht sich Gutzkow ausführlich im 3. Band seines satirischen Romans „Blasedow und seine Söhne“ aus. Das 5. Kapitel enthält eine Standrede an eine Dame, die durchaus mystisch werden wollte. Was er hier an den Pietisten aussetzt, ist zunächst ihr ostentatives Christentum. „Ich denke mir den Herrgott oft wie ein Elternpaar, das von vielen und mannigfach gearteten Kindern umgeben ist. Die einen lieben ihn, ohne davon viel Wesens zu machen, die andern tragen ihre Liebe fortwährend zur Schau und machen ein Geschäft daraus. Der Pietist schwört und beteuert; er weiss, wie hoch er sich in seiner Liebe vermessen kann; das wahre Gotteskind aber lebt immer und ewig in der sich ihm von selbst verstehenden Voraussetzung der Grösse und Allmacht Gottes, es macht kein Wesens davon.“ Er nennt die Pietisten die verwöhnten und verzogenen Kostverächter des Herrn, während die Grösse des moralischen Menschen darin bestehe, an allem zu prüfen und den Grad zu bestimmen, in wieweit ihm Göttliches oder Menschliches beigemischt ist.

Er hebt sodann die Schattenseiten des pietistischen Gemeindelebens hervor. „Noch erträglicher wäre der Pietist, wenn er für sich allein betete; aber gerade die Gemeinde verdirbt ihn. Ein Einsiedler kann uns im Walde als ein schönes Bild der Resignation begegnen, aber eine Kolonne von Einsiedlern wird ein Widerspruch in sich selbst.“

Gutzkow ist kein Feind des Mystischen, aber er glaubt, dass man das Gute am Mystischen auch ohne Pietismus haben kann, dass gerade das Gute am Mystischen durch den Pietismus verkümmert wird. Er legt Blasedow folgendes darüber in den Mund: „Ich selbst bedarf des Mystischen, weil ich nicht für alles den erklärenden, natürlichen Grund kenne.“ Aber „etwas schlechthin Mystisches für alle gibt es nicht; wohl aber für den einzelnen ist es eine Ruhebank, auf der er weilt, wenn ihn das Steigen zu den Alpenhöhen des Gedankens ermüdet“. Auch unter den Pietisten gibt es Denker, aber diese denken nur, nicht um auf das Klare, sondern um auf das Dunkle zu stossen. Sie freuen sich, wenn sie im Felde der Gedanken wandeln und plötzlich an einer Stelle stehen, wo der Weg zu Ende geht.

Schwache Naturen, besonders Frauen, werden oft durch erschütternde Lebenserfahrungen zu einem resignierenden Pietismus getrieben. Blasedow-Gutzkow rät davon ab: „Ich ziehe dem Pietismus als einer dauernden Lebensherabstimmung lieber eine Lebensepisode der schwärzesten Verzweiflung vor, wie ich sie öfters hatte und dann mich wieder ermannte.“

Dem entspricht auch das Urteil über bekannte pietistische Grössen: „Jung Stilling und seine Angehörigen sind mir werte Begegnungen, ich würde sie unberufenen Anklägern gegenüber immer in Schutz nehmen; aber es fehlt ihnen jenes warme rote Lebensblut, das ich selbst noch in Lavater und Hamann finde. Sie sind lieb und gut, aber matt.“

Alle kraftvollen religiösen und sittlichen Strömungen suchen ihren Einfluss vor allem auch dort geltend zu machen, wo die Keime der Zukunft gepflanzt werden, in der Erziehung der Jugend. Auf diesem Gebiet hatte sich am Ende des vorigen Jahrhunderts ein frischer, freier Zug geregt, angefacht durch den edlen Pestalozzi. Auf religiösem Gebiet hatte die Begeisterung für das Humanitätsideal weite Kreise der Lehrer und Erzieher ergriffen. Als nun der Pietismus den Kampf gegen den Rationalismus begann, suchte er auch das Gebiet der Schule für sich zu erobern. Waren die Rationalisten darin zu weit gegangen, dass sie die Kindesseele als ein unbeschriebenes Blatt betrachteten, auf das man nach Belieben Gutes und Böses schreiben könne, so ging nun die neue Richtung von dem Grundsatze aus, dass

das Kindesherz von Anfang an schlecht sei. Gutzkow hat die Einseitigkeiten der Philanthropen wohl erkannt und ihre Schwächen in seinem „Blasedow“ gegeisselt. Die nach dem Nützlichkeitsprinzip erzogenen Söhne Blasedows missraten nämlich vollständig und machen ihrem Vater nur Schande. Den Pietisten gegenüber stand Gutzkow natürlich auf Seiten der Anhänger Pestalozzis, der ja übrigens selbst ein sehr frommer Mann gewesen ist und für die Verirrungen der Philanthropen nicht verantwortlich gemacht werden kann.

In dem Roman „Die Söhne Pestalozzis“[1]) schildert Gutzkow den Kampf zwischen den Anhängern Pestalozzis und der neuen pietistischen Richtung. Allerdings leidet auch hier der begeisterte Anhänger Pestalozzis Nesselborn mit seiner Erziehungsanstalt Schiffbruch. Er hat den Fehler vieler Pädagogen, dass er seine vorzüglichen Grundsätze in der Wirklichkeit nicht glücklich durchzuführen vermag. Über den Gegensatz beider Richtungen spricht sich Gutzkow in dem Roman mit einer gewissen Wehmut aus. Er gedenkt der Zeit, wo man durch den korsischen Eroberer gezwungen war, den Quellen der Nationalkraft nachzugraben. Damals hoffte man sie dort zu finden, wo unsere grossen Dichter und Denker, die Klassiker des 18. Jahrhunderts, die Ideale der Menschenwürde, der Menschenveredelung aufgestellt hatten. Noch wurden nicht die bebrillten Nasen gerümpft über den erziehlichen Adam im Menschen, der ein grundverdorbener wäre und nur durch Zucht zu derjenigen Vollkommenheit gelangen könnte, die gerade dieser Staat, dieser Beruf erforderte.[1]) Nesselborn, der Schüler Pestalozzis, erscheint übrigens mehr durch Rousseau als durch Pestalozzi beeinflusst. Er ist begeistert vom „Emil“. „Für die geistige Welt, für das Gewissen des Erziehers hat dieser Emil gelebt und lebt noch alle Tage.“ Nesselborn bekommt nun die Aufgabe, einen solchen Emil zu erziehen. Ein unter der Erde gefangen gehaltener Sohn einer Gräfin wird als 15jähriges Kind seiner Hand übergeben. Mit schwärmerischer Begeisterung übernimmt er diese Aufgabe: „Das ist der Urmensch — die Tafel, die noch des Lebens verworrene Runenschrift nicht bekritzelt hat mit den Vorurteilen von Jahrtausenden . . . Den will ich erziehen zum Muster der Menschheit, zum Glanze unserer

[1]) Die Söhne Pestalozzis 1870, 3 Bände, s. I. Band S. 286.

Meister Sirach, Sokrates, Christus, Baco, Rousseau, Pestalozzi.“ (I, 379) Gutzkow glaubt nicht an die Verwirklichung dieser Schwärmerei. Der ausgegrabene Urmensch entwickelt sich zwar zu einem ganz tüchtigen und edlen Manne, ist aber doch durchaus kein „Muster der Menschheit“.

Waldner — so heisst dies Wunderkind — wurde zuerst bei Nesselborns Vater, einem alten Dorfschulmeister, untergebracht. Dessen Tod wurde für ihn von grosser Bedeutung. „An den Gott, den ihm die Theologen predigten, hatte er anfangs nicht glauben mögen. Er hatte sie immer starr angesehen beim Anbieten ihrer Theorie vom Sündenfall, Mittleramt, Versöhnungstod. Der Tod des alten Schullehrers entriegelte ihm mehr das Jenseits als alle Theologie.“ „Lebt denn nicht die Sonne mehr, wenn wir sie abends hinter dem Walde verschwinden sehen?“ hatte er an seine Pflegeschwester geschrieben. In seinem Tagebuch spricht sich Waldner auch über religiöse Dinge im Sinne der konfessionslosen Humanitätsideale aus. „Die Sterne am Himmel wurden meine lehrreichsten Prediger. Zu diesen Schweigenden bete ich auch noch jetzt am liebsten. Nicht, weil sie mir Götter sind, sondern weil ich weiss, dass um sie her jenes Unermessliche schwebt, das man in aller Kürze Gott nennt. Ach, zu diesen Lichtern möchte ich auch heute wieder beten. Lasset mich nur eines in ganzer Vollkommenheit werden, ein Mensch! — Bürger, Bauer, Staatsmann, alles das müssen wir auf Erden sein, und jedes ergreift einen Beruf, der sein übriges Sein verdeckt, und auch Christ ist noch nicht das ganze, das nur menschliche Sein.“ (III, 98) Ein Freund Waldners äussert einmal ganz im Sinne Gutzkows: „Ach, dass die Religion so wenig in einer Verbindung mit den Voraussetzungen unseres gegenwärtigen Lebens, mit der wirklichen Bewährung im Handeln und Fühlen gelehrt wird.“ (III, 165)

Waldner hatte Spinozas Ethik studiert und war von dem grossen Philosophen sehr angezogen worden. Es that ihm besonders wohl, „hier zu sehen, dass Gott nicht so menschlich, so figürlich gefasst wurde, wie man ihm bisher die Lehren des Christentums hatte verständlich machen wollen“. Schwer konnte er sich in die schwache Betonung des Guten und Bösen finden, da gerade dieser Unterschied in ihm lebendig war.

Die pietistische Richtung vertritt in dem Roman der heruntergekommene Maurer Bartel, der Typus eines religiösen Heuchlers, und der Schulrat Bögendorf. Letzterer äussert einmal: Der Geist Pestalozzis ist der der Selbstgerechtigkeit. Die Anhänger desselben nennt er „Welt- und Menschheitsverbesserer, die den Fluch unserer Zeit, jede Empörung, jede Sünde des Zeitgeistes auf dem Gewissen haben“. (I, 297).

Man sieht, die Pietisten kommen auch hier schlecht weg. Wenn auch im allgemeinen die unterdrückten Richtungen mehr Idealismus und Überzeugungsfestigkeit in ihren Reihen aufzuweisen haben, als die herrschenden, so hätte hier die Gerechtigkeit doch etwas würdigere Vertreter des Pietismus erfordert. Allerdings erweisen in dem Roman die idealistischen auf Humanität gerichteten Bestrebungen des Hauptthelden nicht ihre Überlegenheit über die pietistischen Erziehungsgrundsätze. Es geht — wie überhaupt durch die letzten Werke Gutzkows — ein pessimistischer Zug durch den Roman. Es fehlt an grossen, leitenden Gedanken, deren Sieg der Leser sehen oder wenigstens erhoffen dürfte.

Über das Schwinden der humanen, rationalen Auffassung des Christentums seit Anfang der dreissiger Jahre findet sich eine Bemerkung in der biographischen Skizze: „Aus Empfangszimmern“.[1]) „In jenen Tagen der Unfreiheit und tyrannischen Willkür schimmerte noch immer durch die Nacht des deutschen Lebens mit mildem, wenn auch schon erblassendem Glanze ein Stern aus schönerer Zeit, der Ruhm Weimars. Immer noch hielt der alte, wackere Röhr, der erste Geistliche Weimars, wenigstens dem zunehmenden theologischen Dunkelgeist den Widerpart. Karl Hase von Jena liess sich von Halle herüber sein Christentum wohl anschwärzen, aber nicht trüben.“ Gutzkow rühmt hier den Rationalisten Röhr nicht als Haupt der rationalistischen Schule, das zeigt die Zusammenstellung mit Hase, der ja gegen den Röhrschen Rationalismus geschrieben hat. Beide Männner sind ihm eben Vertreter eines christlichen Humanismus, einer Richtung, die mit dem schwindenden Rationalismus keineswegs auch zu Grabe ging. Die Waffen zur Bekämpfung des Pietismus holte sich Gutzkow allerdings grossenteils aus der Rüstkammer des

[1]) Lebensbilder 3 Bände 1870, 2. Band S. 168.

Rationalismus. Doch schöpfte er auch bisweilen aus ganz anderen Quellen.

So hat er in seinem vorzüglichen Lustspiel: „Das Urbild des Tartüffe“ die Heuchelei des Pietismus gebrandmarkt auf dem historischen Hintergrunde des Zeitalters Ludwigs XIV. Molière selbst spricht sich dort über die Tendenz seines „Tartuffe“ aus: „Nun bin ich an eine der gefährlichsten Gattungen von Betrügern gekommen, an die Scheinheiligen, an die im Dunklen schleichenden religiösen Heuchler. Fern sei es von mir, wahrhaft fromme Gemüter beleidigen zu wollen, fern sei es, durch den Scherz der Bühne die Sache der Religion zu beeinträchtigen. — Aber liegt nicht wie ein Alp auf dem Staat, auf der Gesellschaft jene falsche Religiosität, die die alles umfassende Liebe Gottes zum Privilegium einer einzelnen kleinen Coterie machen will? Sehen wir nicht täglich in die Herzen der Familien, auf die Katheder der Schulen, in die Kabinette der Minister, an die Stufen des Thrones Männer schleichen, die unter dem Deckmantel der Religion nur ihren persönlichen Ehrgeiz verbergen und nichts lieber an sich reissen möchten, als die Herrschaft der ganzen Welt, während doch der Stifter unserer Religion gesagt hat: Mein Reich ist nicht von dieser Welt.“ [1])

Diese gegen die Bigotterie am Hofe Ludwigs XIV. gerichteten Worte lassen sich ohne weiteres auf das pietistische Hofchristentum unseres Jahrhunderts anwenden, sie sind auch eigentlich an diese Adresse gerichtet. Gutzkow wendet sich hier gegen zwei ihm besonders unsympathische Erscheinungen des Pietismus: gegen das von der übrigen Christenheit sich absondernde Konventikelwesen und gegen das politische Strebertum, dem die Frömmigkeit nur Mittel zum Zweck ist.

War der Kampf Gutzkows gegen die Auswüchse des Pietismus ein berechtigter, so ging er in seiner Abneigung gegen diese Richtung so weit, dass er auch die wirklich guten Seiten derselben nicht anerkannte. Nach dem Grundsatze, dass sich die Wahrheit des Christentums in praktischer Liebesarbeit an dem Nächsten zeigen müsse, begann man in den dreissiger und vierziger Jahren, durch Männer wie Wichern und Fliedner an-

[1]) Dram. W. 6. Bändchen S. 41.

geregt, mit Eifer sich der Kranken, Armen, Verwahrlosten anzunehmen. In diesen Werken der inneren Mission hat der Pietismus den Beweis seiner Lebensfähigkeit gebracht. Wenn heutzutage mehr und mehr der Staat die Fürsorge für die Zurückgesetzten und Enterbten in die Hand genommen hat, so bleibt dem Pietismus doch das Verdienst, auf diesem Gebiet fördernde Anregung gegeben und auch selbst Grosses geleistet zu haben. Hier hat der Pietismus entschieden kulturfördernd gewirkt und auch zur Milderung der sozialen Gegensätze beigetragen.

Gutzkow betrachtet diese Bewegung mit unverhohlenem Misstrauen. In seinen Aufsätzen „Zur Geschichte unserer Zeit“ spricht er im 14. Kapitel ausführlich über die innere Mission. Er stellt die Frage: „Aus welchem Drang ging das Wirken und Schaffen der inneren Mission hervor? Ist es der Drang der Liebe oder der Drang nur des Glaubens? Entsprang die innere Mission einem Herzen voll Mitleid, voll Schmerz über die leidende Menschheit, voll Liebe für die Armen und Kranken, oder entsprang sie nur einer glühenden religiösen Überzeugung, der Leidenschaft, der Andacht, dem Zorn der Gläubigen über die Irrenden und Zweifelnden dieser Welt?“[1]) Die Fragestellung zeigt, dass er den Urhebern der Bewegung nicht ganz gerecht wird. Diese verbanden eben mit ihrem — engeren oder weiteren — Glauben eine echt christliche Liebe, die der besten Quelle, dem Vorbilde Christi, entstammte. Allerdings leitete sie bei Darreichung leiblicher Hilfe die Hoffnung, auch der Seele des zu Unterstützenden näher zu kommen. Die Gefahr aufdringlicher Propaganda lag hier freilich nahe, war aber doch nicht notwendigerweise damit verbunden. Gutzkow tadelt diese Tendenz: „Der Duft der Gabe ist verweht, die Blüte dann abgestreift, wenn der innere Missionär in einer weiter hergeholten Absicht kommt. Die innere Mission hat den Makel auf sich haften, dass sie das Produkt einer zweideutigen Liebe ist, eher das Produkt des Zornes, jedenfalls einer polemischen, den Kranken und Elenden mehr drückenden Absichtlichkeit.“

Gutzkow geht aber mit seiner Kritik der inneren Mission noch tiefer. Er meint, der protestantischen Kirche des 19. Jahr-

[1]) Ges. W. Bd. 10 S. 294.

hunderts fehle die Naivetät, die der katholischen Kirche noch erhalten geblieben sei. Die Pflege der Armen und Kranken sei ein kräftiger Trieb des alten Christentums gewesen, durch Luthers Polemik gegen die guten Werke sei die helfende Werkthätigkeit der christlichen Liebe in einen gefährlichen Misskredit gebracht worden. Das Bestreben des Pietismus, das Versäumte wieder gut zu machen, sei ein künstliches und deshalb aussichtsloses Beginnen. Die ganze Bewegung wurde ihm noch mehr verleidet durch die Begünstigung vom preussischen Hof. Und in der That artete die Geschäftigkeit der Frauenkreise oft in äusserliche Macht aus, so dass die einzelnen dabei mehr das Ihre suchten als das des Nächsten. „Die Ritter vom Geiste“ bieten in dieser Hinsicht lebhafte Illustrationen. „In der Doppelsinnigkeit ihrer Liebeswerke“, heisst es in dem erwähnten Kapitel, „liegt die Ohnmacht der inneren Mission, wenn auch Fürsten und Fürstinnen mit Leidenschaft für ihre Zwecke wirken.“

Der Wirksamkeit des Pietismus stellt er nun das eigene Ideal gegenüber: „Der freigewordene, vollendete, auf Menschenrecht begründete Staat wird auch die Menschen selbst veredeln. Das Menschenrecht wird das stärkere Gefühl der Menschenpflicht erwecken. Der Hass wird schwinden, die Liebe seinen Platz einnehmen. Dem Nächsten Gutes zu thun wird die gemeinsame Bürgerpflicht werden. Das Motiv der öffentlichen Tugend würde viel reifere Früchte zeitigen als jene schleichende Polemik eines religiösen Zornes, der die Maske der Liebe annimmt, um seinen Hass zu verbergen.“ (S. 301)

Gutzkow zeigt hier den starken Optimismus der Aufklärungsperiode. Würden seine Ideale jemals Wirklichkeit, dann wäre allerdings die innere Mission überflüssig, deren Gründer auch zunächst nur eine vorübergehende Aufgabe innerhalb der christlichen Gemeinde in Angriff zu nehmen meinten.

Zu den segensreichsten und der Gefahr der Veräusserlichung am wenigsten ausgesetzten Einrichtungen der inneren Mission gehört das Diakonissenwesen, die Pflege der Kranken und Verwahrlosten. Auch Gutzkow erkennt dies an. In der Novelle: „Die Diakonissin“[1]) sagt er: „Von allem, was uns diese Zeiten an Ähnlichem gebracht haben, sind die Diakonissenanstalten

[1]) Ges. W. Bd. 3, 1855, S. 366.

glücklicherweise noch dasjenige, woran unser Herz beteiligt ist, und im Namen der allgemeinen Menschenliebe möchte ihr Wirken gesegnet sein." Sofort fügt er aber hinzu: „Wenn nur nicht um diese Anstalten ein Nebel von unheimlichen Tendenzen läge." Über diese Tendenzen gibt das Tagebuch einer Diakonissin Aufschluss, die schreibt: „Ich erschrecke, hier das Wort Sünde so oft zu hören. Ist es mir nicht schon lange vorgekommen, als wollte man die Krankheiten und Leiden, die hier die Unglücklichsten der Erde drücken, Folgen der Sünde nennen?" Es ist also der in den Anstalten gepflegte Pietismus, der auch hier Gegenstand heftiger Angriffe Gutzkows ist. Die Diakonissin, die er in seinem Namen sprechen lässt, darf nun freilich nicht als Typus einer Durchschnitts-Diakonissin gelten. Es ist ein gebildetes Mädchen, das nach dem Tod ihres Bräutigams der Welt entsagte und Diakonissin wurde. Ihre Erziehung war eine freiere gewesen, so dass sie mit ihren Anschauungen nicht in die pietistische Anstalt passte. Gutzkow und die in seinem Namen sprechende Diakonissin wünschen dem Hause einen anderen, freieren Geist, den Geist christlicher Humanität. „Ich liebe den religiösen Ton des Hauses, wenn er uns Diakonissen recht zu Priesterinnen machte jener Religion, die an die Geheimnisse des Menschenlebens anknüpft. Den Menschen lehrt das Christentum, den Menschen nach Innen und Aussen, den Menschen als Ebenbild Gottes." (S. 399) Schliesslich wird ihr der Aufenthalt in der Anstalt unerträglich. „Es ist nicht wahr, dass die Religion eine Beschäftigung der Menschen werden soll, ein Prinzip seines alltäglichen Schaffens und Wirkens." (S. 442) Wir gewahren hier wieder die schon früher betonte Abneigung Gutzkows gegen die pietistische Methode, das Religiöse überall in den Vordergrund zu stellen. Dagegen geht er in seiner Kritik zu weit. Bei religiösen Menschen wird die Religion gewiss auch das Prinzip ihres alltäglichen Schaffens bilden. Ungesund und abstossend ist nur das geflissentliche Zurschautragen dessen, was im innersten Herzen verborgen bleiben sollte. Immerhin wird man die Thätigkeiten der Diakonissenanstalten nach dem wirklich christlichen Massstab messen dürfen: An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen! Und diesen Massstab brauchen sie nicht zu fürchten. Es geht dies auch durch Gutzkows Kritik hindurch. Es klingt fast wehmütig, wenn er

die Frage aufwirft: „Wäre denn ein Bund von Krankenpflegerinnen, die so recht nur um des Leides der Menschheit willen und für das Wohl des Vaterlandes dem Bruder und der Schwester beistünden, eine Unmöglichkeit, ein Traum?“ (S. 418)

Man wird diese Frage nicht unbedingt mit „nein“ beantworten müssen, obwohl ein Bund von reinen Idealisten, wie der von Gutzkow geforderte sein müsste, keine grosse Aussicht auf baldige Verwirklichung haben wird. Gutzkow rechnet zu wenig mit den Verhältnissen und den Anlagen der Menschen. Seine Beurteilung praktischer Veranstaltungen hat daher etwas Schiefes, Unpraktisches, Doktrinäres. Wenn man aber seinem einseitigen Urteil über die in Frage stehenden Verhältnisse nicht beistimmen kann, so wird man doch anerkennen müssen, dass er auch hier nach grossen, idealen Gesichtspunkten urteilt, dass er auch hier den Kampf führt gegen den Pietismus zu Gunsten des Humanismus.

5. Protestantismus und Katholizismus.

Bei den bisher besprochenen religiösen Problemen hatte Gutzkow, wenn er Christentum und Kirche kritisierte, im allgemeinen das evangelische Christentum und die protestantische Kirche im Auge. Der ehemalige Student der Theologie nahm auch als Schriftsteller an der Entwicklung der protestantischen Theologie und Kirche den regsten Anteil. Seine umfassende Geistesbildung und sein reges Interesse für alle geistigen Interessen musste ihn aber auch dazu führen, die Entwicklung der religiösen Gedanken in der anderen grossen Konfession zu verfolgen und sich über beide Konfessionen ein auf gründlichen Studien und Beobachtungen beruhendes Urteil zu bilden.

Protestantische Kritiker haben Gutzkow vorgeworfen, dass er in den „Rittern vom Geist“ die protestantische Kirche mit weniger Objektivität und Wohlwollen behandelt als im „Zauberer von Rom“ den Katholizismus. Die Thatsache ist richtig, die Ursachen aber sind leicht begreiflich. Weil er innerlich der protestantischen Kirche näher steht als der katholischen, hat sein Kampf gegen ihm unsympathische Richtungen des Protestantismus grössere Schärfe angenommen. Dazu ist er ja schon in jungen Jahren in Konflikt mit den protestantischen Theologen geraten

und hat zeitlebens eine gewisse Missstimmung gegen diesen ganzen Stand nicht verleugnen können. Schliesslich erhob er sich aber als Dichter und Denker über die Schranken einer Konfession und vermochte daher einige ihm zusagende Eigentümlichkeiten des Katholizismus besser zu würdigen als die orthodoxen Lutheraner, die von ihrem Helden Luther weniger den freien Geist des nach Wahrheit Ringenden als seine Streitlust geerbt zu haben schienen. Bietet ja gerade der Katholizismus trotz seiner Einheit so viele verschiedene Erscheinungsformen, dass man von der einen Seite kann angezogen, von der anderen abgestossen werden. Als insbesondere der Katholizismus in den dreissiger Jahren als politische und religiöse Macht eine grosse Rolle zu spielen begann, als sich dann in den vierziger Jahren die Deutschkatholiken von ihrer Kirche lossagten, da hat sich Gutzkow mit Eifer in das Wesen und die verschiedenen Erscheinungsformen des Katholizismus vertieft.

Über beide Konfessionen spricht sich Gutzkow in der Sammlung von Aufsätzen, die unter dem Titel „Zur Geschichte unserer Zeit“ im 10. Band der gesammelten Werke zusammengestellt sind, eingehend aus. Er verbreitet sich in Aufsätzen aus dem Jahre 1837 über die Hermessche Lehre und die Absetzung des Erzbischofs von Köln. Über die auf den Index gesetzte Theologie urteilt er, es sei mit ihr zwar nichts Bedeutendes für die religiöse Frage unseres Jahrhunderts gewonnen, sie sei aber von Wert für die Bildung der katholischen Geistlichkeit und für eine von hier aus auch den Laien sich praktisch mitteilende Aufklärung. Da der Inhalt bei Hermes gleichgültiger sei als seine Methode, so wirke er auf die Schärfung der Urteilskraft und auf das rationelle Bedürfnis.

Gegen Görres wendet er sich heftig in dem Aufsatz: „Die rote Mütze und die Kaputze. Zum Verständnis des Görreschen Athanasius.“ (1838) Hier tritt er energisch auf Seite des Protestantismus: „Die Mucker sogar sind mir lieber als Görres. Denn jene suchen sich doch aus einem dumpfen Zustande in die Klarheit unmittelbarer göttlicher Anschauung zu erheben. Görres dagegen steigt mit allen seinen Geistesschätzen in die feuchte Höhle des Aberglaubens hinunter und tastet in den Regionen, wo sein Geist alles sichtbar erleuchten könnte.“ Wenn er (Gutzkow) auch gewohnt sei, seine Glaubensbefriedigung nicht

innerhalb einer Konfession zu finden, so möchte er doch bei manchen Stellen des Görresschen „Athanasius" als fanatischer Protestant auffahren. Solchen an die Zeiten des 30jährigen Krieges erinnernden Angriffen gegenüber verteidigt er eifrig die Reformation: Der Protestantismus, behauptet er, riss sich vom Papste der reinen Lehre wegen los und aus keinem anderen Grunde. Es war dies die erste Offenbarung der verheissenen Ankunft des heiligen Geistes, der vor allen Dingen die Wahrheit daran kenntlich machen wollte, dass sie frei macht. Das apostolische Christentum reagierte durch Luther gegen die Versteinerung der Lehre, die in weltliche Institution übergegangen war und aufgehört hatte, eine ewig lebendige Flamme zu sein. Durch Luther wurde das Christentum wieder Wissenschaft und von ihrem möglichst reinsten biblischen Grunde aus Religion. Als solche wurde sie Gesetz des Lebens, Verklärung aller menschlichen Moral und schuf das eigentliche Prinzip des Protestantismus: zu forschen in der Schrift und zu leben in Gott.

Man sieht hieraus, dass Gutzkow neben der Kritik der protestantischen Kirche nicht übersah, was sie für die Religion geleistet hat. Ihre Schwächen waren ihm freilich auch nicht verborgen. Er tadelt am Protestantismus, dass er die Lehre allein ausbildete und von dieser Lehre aus einen Einfluss des Christentums auf die Welt gestattete. „Durch diese Theologisierung unseres Lebens ist der frei sich entwickelnde Fortschritt der Geschichte mehr gehemmt als befördert worden. Durch den theologischen Sinn des Protestantismus wurden alle Fragen und Rücksichten christianisiert, eine Methode, die dem Christentum nichts nützte und der Geschichte schadete. War die katholische Hierarchie darin einseitig, dass sie die historisch-weltlichen Einflüsse des Christentums an die Stelle der Lehre setzte, so ist es der Protestantismus darin, dass er am Christentum alles in Lehre verwandelt, dass er alle Gedanken der Philosophie zu theologischen Problemen macht und den Massstab von Judaea als einen heiligen und unveränderlichen an alle Breiten, Höhen und Tiefen auch noch des jetzigen Jahrhunderts legt."

Gutzkow hat hier treffend die Schwäche und Einseitigkeit der an das Reformationszeitalter sich anschliessenden lutherischen

Orthodoxie geschildert, der des Lebens Reichtum durch ihre Lehre und die daraus sich entwickelnden Spitzfindigkeiten und Streitigkeiten verloren zu gehen drohte. Dennoch fürchtet er nichts für den ewigen Inhalt des Christentums. Sollte auch Dogma und Hierarchie gestürzt werden, so könnte man da wieder anknüpfen, wo Christus angeknüpft hat, an das Unsichtbare, die Ahnung, die Unsterblichkeit und die einzige edle Welttugend, die Liebe. Auch vor der Kritik braucht sich das Christentum nicht zu fürchten: „Die hohen Zedern und Palmen auf der Mitte des grünen Eilandes der evangelischen Geschichte nagt kein Borkenkäfer der Kritik an, sondern sie säuseln ihren Frieden und werfen ihren Schatten, die noch immer die aufnehmen, die mühselig und beladen sind.“ Kultusformen, äusseres Gepränge sind nicht die Höhepunkte des Christentums, dies feiert vielmehr seine grössten Triumphe in der warmen Brust eines Friedfertigen. Das Christentum ist gerade da überall am nächsten, wo die äusseren Institutionen es am fernsten gerückt haben. Es ist eine Religion des Widerspruchs, der verneinten äusseren Welt, je unsichtbarer, desto sichtbarer, je ärmer, desto reicher.

Gutzkow entwickelt hier das Wesen des Reiches Gottes im Gegensatz zu den äusseren, organisierten Kirchengemeinschaften und legt besondern Nachdruck auf die Unsichtbarkeit und Innerlichkeit desselben. Dem entspricht auch seine Stellung zur Tradition. Als höchstes Gesetz, auch für die Kirche, gilt ihm die Freiheit der Selbstbestimmung. Diese soll sich nur leiten lassen durch die Vernunft. Die protestantische Orthodoxie richtet zu enge Schranken auf. Sie bekämpft Gutzkow in einem gegen Leo gerichteten Aufsatz. Dieser Hallenser Professor hatte gegen Görres und gegen die Junghegelianer geschrieben. Gutzkow will von ihm eben so wenig wissen als von Görres. Leo will den Namen eines Christen nur gestatten, wo unbedingte Unterwerfung unter die Orthodoxie vorhergegangen. Gutzkow hält ihm die Frage entgegen: Wer will bei irgend einer geistigen und tiefen Thätigkeit unserer Zeit sagen: Hier ist Christus nicht? Christus sei eben gerade dazu da, dass wir sein Leben erörtern, dem Glauben nachforschen und unsere durch ihn geweckten Geisteskräfte in der Erforschung Gottes üben.[1])

[1]) S. Bd. 10, S. 108.

Insofern auf diesem Gebiet die katholische Kirche noch engere Schranken setzt, als die protestantische, steht Gutzkow dieser näher. Doch berühren ihn manche Seiten des Katholizismus auch wieder sympathisch. Die Poesie in katholischen Ländern thut ihm wohl. Doch, meint er, hört die Poesie auf, wo die Beschränkung des Geistes und seine gedankenlose Sklaverei anfängt.[1]) Er gäbe manches am Protestantismus preis, wenn damit die gebrochene Einheit Deutschlands wieder hergestellt werden könnte. Aber auf seinen Reisen in katholischen Ländern erfasst ihn doch der Stolz, einem protestierenden Geschlechte anzugehören. Beim Anblick eines schön gelegenen Klosters in Italien kann er auch den Wert des Mönchtums würdigen: „Müde Seelen können sich hier nicht unglücklich gefühlt haben. Wer viel gerungen und viel gelitten, wer müde geworden von den Schlägen des Kampfes ums Dasein, der kann sich sammeln in dieser Einsamkeit.“ Noch weiter geht er in der Anerkennung des Mönchtums in seinem Roman „Der Zauberer von Rom“. „Edler als der Spartaner sich Heloten hielt, um seinem Sohne die Niedrigkeit dienender Seelen zu zeigen, schien der Christ sich Mönche und Nonnen halten zu dürfen, um in der Fülle der Ungebundenheit und des leidenschaftlichen Lebensgenusses auch die reinen Typen zu bewahren der Selbstbeschränkung und Nur-auf-Gott-Bezogenheit.“[2]) In demselben Romane greift er aber auch den in den Klosterschulen gepflegten Geist der Askese heftig an. Verirrungen seien unausbleiblich, wo man die Grundnatur des Menschen eine verdorbene nenne und das Leben daran setze, diese Natur zu bekämpfen.

Gutzkow führt in diesem Romane dem Leser das vielgestaltige katholische Leben in einer grossen Zahl von verschiedenen — edlen und unedlen — Vertretern vor Augen. Er schildert die Veräusserlichung des Jesuitismus und Ultramontanismus, stellt aber auch die grossartige Einheit, Vielseitigkeit und Lebenskunst des Katholizismus in helles Licht.

So lässt er einmal einen Vertreter des freieren Katholizismus sagen: „Wenn man den katholischen Glauben von dem Zwang,

---

[1]) S. Bd. 11, S. 150.

[2]) Der Zauberer von Rom (Leipzig 1858), 9 Bände, III, S. 161.

innerhalb kirchlicher Gemeinschaft leben zu müssen, befreien und die Verbindlichkeit der Autorität für die Freiheit des Gewissens aufheben könnte, so liegt eine freundlichere Lebensauffassung in allen unseren Zeremonien als im Pietismus." (III, 98.) Auch dem katholischen Kultus wird Anerkennung gezollt. Die Hauptperson des Romanes, der edle, frei und mild gesinnte Priester Bonaventura sagt darüber: „Ist das nicht schön an unserer Kirche, dass Sie, wenn Sie in unsere Gotteshäuser treten, immer finden werden, dass etwas in ihnen vorgeht? Ist es auch nur eine einzige Seele, die irgendwo in einem Stuhl kniet und gegen die Macht der Wölbungen und Säulen mit ihrem armen, schwachen Aufseufzen wie ein Sandkorn am Meer verschwindet, doch belebt es einen ganzen Bau." (III, 144.) Eine Schwäche des protestantischen Kultus trifft dagegen der Ausspruch eines Paters: „Darum zerriss man 1517 die zarten Verbindungsfäden des Überlieferten mit dem Gemüte, nur damit in den Kirchen ewig geredet und das Echo der alten zum Redewiderhall gar nicht geschaffenen Wände mit tausendfach persönlich bedingter Weisheit gequält werde. (III, 146.)

Sehr gut gelungen ist die Charakteristik eines Vertreters des aufgeklärten Katholizismus älterer Schule, die eben damals durch den aufblühenden Ultramontanismus abgelöst wurde. Dieser Dechant von Kocher am Fall war unzufrieden mit der angebahnten mittelalterlichen Reaktion. Er wollte nicht den Protestantismus, hätte aber gern eine katholische Kirche gehabt, in der Licht und Aufklärung, alle Künste und Wissenschaften Platz behalten hätten. Für diese Überzeugung nun aber zu kämpfen und zu leiden, dazu fehlte ihm der Aufschwung. Er begnügte sich, seinerseits das zu sein und auch zu scheinen, was er war. (II, 147.)

Gutzkow wollte an diesem Typus zeigen, weshalb freiere religiöse Richtungen in der Kirche häufig so wenig Einfluss und Bedeutung erlangen. Sie sind zu wenig kampfesfreudig und aufopferungsfähig und haben auch nichts von dem Fanatismus, durch den die Gegner so viel ausrichten. Gutzkow ist kein Freund jener Toleranz, die alles gehen lässt, wie es geht. Der Erzbischof Spiegel, Droste-Vischerings toleranter Vorgänger, hat einmal gesagt: „Wäre ich Jude, ich würde es nicht über mich gewinnen können, mich taufen zu lassen, weil es mir scheint, als

bekäme jeder mit den Umständen seiner Geburt auch eine eigentümliche Lebensaufgabe. Jeder werde das mit Vollkommenheit, was ihn Gott werden liess!" Gutzkow äussert seine Missbilligung dieses Grundsatzes: „Jeder hat ein Recht, sich aus den Zufälligkeiten der Geburt zu befreien."[1] Denselben Standpunkt vertritt er auch in einem Aufsatz über Friedrich von Hurter: „Die Freiheit, sich rechts oder links zu stellen, ist die Freiheit des Jahrhunderts. Sie wird uns vor allen Dingen gegen den Indifferentismus schützen. Wer etwas Besseres sein kann, als er ist, der habe das volle Recht, aus den natürlichen Zufälligkeiten seiner Geburt herauszutreten, sich selbst mit dem Feuer seiner eigenen Überzeugung zu taufen und wiedergeboren zu werden in der Wahrheit seines selbstbewussten Geistes."[2]) Von diesen Grundsätzen aus beurteilt er den Übertritt der bekannten Romantiker zum Katholizismus mild: „Männer von reichem, poetischem Gemüt werden nicht immer die Kraft haben, über alle Umstände hinweg die Fahne ihres ersten Glaubensbekenntnisses flatternd zu erhalten. In den Lebensläufen eines Zacharias Werner, eines Friedrich v. Schlegel, eines Stolberg liegt trotz der klaffenden Widersprüche ihres Anfangs und ihres Endes doch eine innere Harmonie, die nachzuweisen Aufgabe des Biographen ist."[3])

Eine ganz andere Art von Konvertiten wird im „Zauberer von Rom" charakterisiert. Klingsohr muss aus dem Munde des Kirchenfürsten folgende scharfe Charakteristik seines eigenen Standpunktes vernehmen: „Für Sie und für viele Ihresgleichen ist die Kirche nur der Schlussstein Ihrer irrenden Abenteuerlust auf dem Felde der Philosophie! Sie ist ein Ruhepunkt Ihres von allerlei Donquixoterien ermüdeten Denkens. Sie streiten jetzt für die Kirche, weil Ihre angeborene Streitsucht hier endlich einen festen Gegenstand und eine sichere Anlehnung findet. Das scheint leider unser trauriges Los mit Euch Übergetretenen allen! . . . Weder Ihr Verstand noch Ihr Herz liebt das Christentum, nur Ihre Phantasie liebt es!" (III, 231.)

Auch Lucinde gehört zu dieser Art von Konvertiten. Sie sagt einmal von der katholischen Religion, sie sei die Religion

---

[1]) G. W. Bd. 10, S. 43 „Zur Geschichte unserer Zeit".
[2]) Öfftl. Charaktere Ges. W. Bd. 9, S. 380.
[3]) Ges. W. Bd. 10, S. 83.

der menschlichen Schwäche — eben in seiner Schwäche aber liege die Grösse des Menschengeschlechtes. Der Sinn dieses paradox klingenden Satzes scheint mir in Gedanken zu liegen, wie sie der bekannte Satz ausdrückt: Homo sum, humani nil a me alienum puto. Gutzkow will dann damit sagen, dass in der katholischen Kirche ein grösseres Verständnis für alles Menschliche, eine grössere Berücksichtigung auch der menschlichen Schwächen vorhanden sei, und das sei ein Vorzug dieser Kirche.

Neben diesen jedem Leser unsympathischen, allzu grell gezeichneten Charakteren werden edle Vertreter des geistlichen Standes mit grosser Wärme geschildert. Von dem dunklen Grunde der im Verborgenen arbeitenden, bildungsfeindlichen und unduldsamen Kräfte der neueren Richtung heben sich einige Lichtgestalten ab, in denen Gutzkow seine religiösen Ideale verkörpert hat. War in den Rittern vom Geist als Ideal ein etwas unklarer Sozialismus und Humanismus aufgestellt, so ist das religiöse Ideal dieses Romanes eine freie, innerliche Frömmigkeit, gegründet auf das Evangelium des neuen Testamentes und genährt durch das Vorbild der apostolischen Gemeinden.

Bonaventura, Vertreter einer freien, milden und innerlichen Frömmigkeit, der die Sprossen der Hierarchie bis zum Reformpapst hinauf erklimmt, äussert im Sinne Gutzkows über die Zukunft der Konfessionen: man müsse sich eine Zeit denken, wo auch der Katholizismus in seiner jetzigen Gestalt aufhörte, wo die Aufklärung allgemein durchgedrungen sein würde. Dann werde die Frage nur noch lauten: Was ist rein christlich? Dann müssten sich auch Protestanten und Katholiken begegnen im apostolischen Gemeindeleben. Auf dem Grunde der Bibel werde man sich zuletzt wieder die Hände reichen. (VII, 99.) Benno, ein anderer Vertreter des humanen Katholizismus, spricht sich ähnlich aus. Die Religion, meint er, müsste auf die Erkenntnis der tiefsten und edelsten Möglichkeiten und Fähigkeiten unserer Menschenbrust begründet werden. Liebe, Freundschaft, Vertrauen, alles Edle im Menschenherzen, das sei die einzig wahre Bürgschaft der Gottesnähe. (VII, 278.) Lucinde, die pessimistische, zweifelsüchtige, macht gegen dieses Ideal Bennos geltend: Oft schon hat die Gottheit versucht, ob sie sich

im reinen Menschentum offenbaren könnte. Die Götter kamen auf die Erde in allem Reiz der menschlichen Phantasie. Da verwilderten sie. Dann kamen sie noch einmal im Reiz des menschlichen Duldens. Auch das — im Vertrauen gesagt — erlag für den Denker. . . . Die Götter wohnen jenseits dieser Welt. Lucinde, die hier die absolute Transcendenz der Gottheit vertritt, wird nach der Zwischenstufe eines pessimistischen Indifferentismus fanatische Anhängerin Roms. Gutzkow dagegen glaubte an die Möglichkeit einer Humanitäts-Religion.

Er brachte daher auch dem Deutschkatholizismus seine wärmste Sympathie entgegen. Sie zeigt sich in den Ausführungen in den „Öffentlichen Charakteren“.[1]) Die deutschkatholische Bewegung, heisst es hier, sei hervorgegangen aus dem nationalen Gefühl, dass wir, ohne Unterschied der Konfession, alles, was Deutschland Tüchtiges erzeugte, auch allseitig verehrt wissen wollen. Die Einigung auf Grund der unumstösslichen Wahrheiten der Bibel und der Persönlichkeit Christi sei nahe vor der Thür, hoffentlich gestalte sich aus tiefstem Fundamente ein neuer Organismus. Als Grundlage dieser neuen Religion bezeichnet er die Erscheinung Christi. Denn die grosse Halbscheid der Weltgeschichte sei mit Christus bezeichnet, den wir inniger erst dann lieben, wenn er unser Bruder ist. Die erste Station des geschichtlichen Geistes, jetzt überwunden, sei das Papsttum, die zweite, jetzt gleichfalls überwunden, das Bekenntnis zu den symbolischen Büchern. Es wäre traurig, wenn die Verneinung dieser beiden ohne Schöpfung, ohne Posivität blieben.

Bald aber erkennt Gutzkow durch die Weiterentwicklung der deutsch-katholischen Bewegung, dass die grossen Hoffnungen nicht erfüllt werden. „Das ist das schmerzliche Verhängnis der besten Prinzipien, dass sie anfangs die umirrenden und moralisch heimatlosen Naturen zuerst anlocken.“[2]) Der Dechant von Kocher klagt, dass die deutschen Fürsten die kleinste Änderung des Gegebenen zu hindern suchten. Deshalb müsse diese denkwürdige Bewegung, da sie ohne den Beistand tieferer Geister bleibt, in sich ersterben. Die neue Bewegung hat sich also

[1]) Ges. W. Bd. 9, S. 402.

[2]) Zaub. v. R. IX, 22.

auch als zu arm an religiöser Kraft erwiesen, als dass sie eine neue Religion hätte zustande bringen können. Gutzkow hält aber am Zukunftsideal der konfessionslosen Kirche fest. Besonders im letzten Band seines Romans stellt er als Ideal apostolische Gemeinden hin, die mit der Freiheit von Hierarchie und Bureaukratie ein reiches Glaubensleben verbinden. In einer Zuschrift an den schon erwähnten Dechanten zeigt eine Dame dies Ideal der Zukunftskirche deutlicher. Es heisst hier u. a.: „Aus dem Vollen nur kann ein lebendiger Glaube kommen. Glaube ist nicht die blinde Annahme des Übernatürlichen, sondern Versenkung in die ganze Erscheinung einer Sache. Das Evangelium wird dem Glaubenden wie ein Freund, auf den man schwört, weil man ihn in einer grossen Probe einmal erkannt hat. Nicht dass ich Wissenschaft und Kunst zurückweise und wie Omar alle Bücher verbrennen wollte, wenn nur die Bibel bleibt; aber ein ganzes, volles Leben und ein Leben der Gemeinsamkeit zwischen vornehm und gering, zwischen gelehrt und arm an Geist ist nur durch die Schrift möglich .... Die Liebe gestaltet alles persönlich, und das ist denn der persönliche Gott, der lebendige, der unmittelbar auf uns wirkende, der Gott der Offenbarung; seine höchste Offenbarung war die in jenem, der den Mut hatte sich deshalb geradezu Gottes Sohn zu nennen. — . — Auf Liebe, Glaube, Hoffnung, begründet durch Christus und einen persönlichen Gott, müssen wir unsere Kirche bauen." (IX, 37.) Der Empfänger dieses Briefes schreibt darunter: Im Grunde ganz unverfänglicher Glaube des Petrus Waldus, in Ruhe gestorben 1200, aber in seinen Anhängern, den Waldensern, gekreuzigt, gerädert, gevierteilt, verbrannt bis auf den heutigen Tag.

Die Opposition der Waldenser gegen das mittelalterliche Kirchentum war zunächst nicht gegen die katholischen Lehren, als vielmehr gegen das unapostolische Leben des Klerus gerichtet. Gutzkow glaubte an ihnen das Urbild seiner Zukunftsgemeinde zu erkennen, weil ihnen zweierlei fehlte: Die Hierarchie der katholischen Kirche und die Bureaukratie und der Dogmenzwang der protestantischen Kirche. „Es war eine Reformation ohne Schulgezänk, ohne Disputation der Theologen, eine Läuterung der Lehre durchs Herz. (IX, 373.) Entgegen früheren Äusserungen soll die Zukunfts-

gemeinde auf die Bibel sich gründen, allerdings nicht als auf ein Lehrbuch der Dogmatik, sondern auf die praktischen Lebensregeln des Evangeliums. Die Person Christi soll in den Mittelpunkt der Religionsgemeinschaft treten als Vermittler göttlicher Offenbarung, dem deshalb auch in ethischem, nicht in methaphysischem Sinne der Name Gottes Sohn zukommt.

Der edle Vertreter dieses apostolisch-humanen Christentums ist in dem Roman Fra Frederigo, der Vater Bonaventuras. An seinem Sterbebette hält ein Freund desselben eine Rede, die das Programm der Zukunftskirche aufrollt: Wer in der katholischen Kirche geboren ist, der solle dieselbe pietätsvoll als seine Mutter ehren, auch wenn er Schwächen an ihr entdeckt. Was die Kirche an heiligen Gebräuchen besitzt, werde allmählich entkleidet seines unnatürlichen, dunklen Zaubers. „Priester, legt die Gewänder der Üppigkeit und des Stolzes ab! Werdet Menschen! Redet die Sprache, die euer Volk versteht! — — Lasst die Messe, wenn sie geläutert wird! Ein Zwiegespräch sei sie mit Gott! Verehrt auch das Kreuz, macht es jedoch lebendiger noch in Euch! Hinweg mit dem, was das Herz erstarrt! Das Sakrament sei nicht die eiserne Fessel! Im Tode ruf Dir den Arzt der Seele, wenn ein Zeichen und ein Wort von ihm statt Deiner reden soll!" (IX, 448.)

Hier sind die Postulate zusammengefasst, die wir bei den besprochenen religiösen Problemen Gutzkow haben stellen sehen: Rückkehr zur Natur, zur apostolischen Einfacheit, Schonung der Zeremonien, aber Entkleidung ihres mystischen Zaubers! Grösserer Nachdruck dagegen auf die ethischen Forderungen des Evangeliums! Ein solches Christentum wäre dann kein Hemmnis mehr für den Fortschritt der Kultur, es wäre selbst Träger der modernen Humanitätsideen und würde durch das lebhafte Gefühl der Zusammengehörigkeit und Brüderlichkeit auch dem einfachen, ungebildeten Mann Halt und Trost bieten.

Um dies Programm durchzuführen, wird Bonaventura schliesslich Papst. Die erste Kundgebung des neuen Papstes Liberius II. besteht darin, dass er ein allgemeines freies Konzil auf das Schloss Castellungo in Calabrien ausschreibt, und dass er der Christenheit in allen Sprachen das Lesen der Bibel gestattet. Die um den Papst Versammelten — damit schliesst der Roman — riefen die Forderung

der Jahrhunderte, die unvertilgbar ewige Losung und das gottgegebene Erbe der Menschheit: Freiheit! Freiheit! Freiheit!

Der Schluss des Romans zeigt wieder deutlich die Ideale der vierziger Jahre, die dann so kläglich an der Wirklichkeit scheiterten. Gutzkow hat aber in diesem Roman nicht den unfruchtbaren, negativen Freiheitsbegriff verherrlichen wollen. Vielmehr hat er gezeigt, dass die Freiheit im religiösen Leben nur dann zum Fortschritt führt, wenn sie ruht auf der Rückkehr zu den alten, urchristlichen Idealen. Diese ziehen sich wie ein roter Faden durch alle Wandlungen und Irrungen der Kirchengeschichte und erinnern immer wieder daran, dass die Wahrheit in keiner der bestehenden Kirchen vollkommen und abgeschlossen vorliegt, dass sie vielmehr immer aufs neue gesucht und mit dem gegenwärtigen Leben innerlich vermittelt werden muss.

Nach einem Gegenbild zu Bonaventuras edler Priestergestalt auf protestantischer Seite sieht man sich in Gutzkows Werken vergebens um. Am meisten nähert sich noch dem Ideal eines evangelischen Predigers Ottheinrich Stauff in dem Roman „Hohenschwangau".[1]) Diesen treibt die Begeisterung fürs neu erschlossene Evangelium vom Fürstendienst zum Dienst an der Gemeinde. Der Roman führt uns in die Wirren der Reformationszeit ein. An künstlerischer Einheit steht er weit unter dem „Zauberer von Rom". Die ideale Seite der Reformationsbewegung wird wohl da und dort zum Ausdruck gebracht, aber die Schwächen der Vertreter des Protestantismus sind nur allzu deutlich hervorgehoben. Da ist der Kanzler Vogler ein Mann, der „vor lauter Theologie nicht zur Religion kommt". (I, 219.) Mit Wärme wird von Luther gesprochen. Der milde Melanchthon und der Humanist Erasmus werden als schwache Charaktere weit unter Luther gestellt. Indem aber der Verfasser ein vielgestaltiges Bild der damaligen Roheit, Sittenlosigkeit, Veräusserlichung der religiösen Motive und der verschiedenen Schwächen protestantischer Fürsten, Beamten und Bürger vor dem Leser entrollt, legt er diesem die Frage nahe, ob die Reformation der Kirche durch die politischen, sozialen und

[1]) Hohenschwangau. Roman und Geschichte (1516—1567) 5 Bände.

kulturellen Schäden, die sie im Gefolge hatte, nicht doch vielleicht zu teuer erkauft sei. Obwohl dieser Gedanke nirgends direkt ausgesprochen wird, drängt er sich dem denkenden Leser während der Lektüre auf.

Die beiden Romane, „der Zauberer von Rom“ und „Hohenschwangau“, führen, von dieser Seite aus betrachtet, zu einem ähnlichen Ergebnis: Nicht in der katholischen Kirche mit Hierarchie und Papsttum, und nicht im Protestantismus mit seiner reinen Lehre hat die christliche Religion ihre vollkommene und endgiltige Gestalt erhalten, beide Konfessionen weisen über sich hinaus zu einer höheren Einheit, die der Zukunft vorbehalten ist.

6. Allgemeine Gedanken über Religion und Christentum.

Die Behandlung religiöser Probleme in den Dramen, Romanen und anderen Erzeugnissen des Schriftstellers leidet unter einer gewissen Einseitigkeit. Gutzkow lebte so ganz in den Streitfragen seiner Zeit, dass die Tendenz in seinen Werken allzu stark hervortritt. Die eine Seite der Wahrheit wird auf Kosten der anderen in den Schatten gestellt. Fast überall aber überwiegt die Kritik am Bestehenden den positiven Gehalt der Schriften. Gerade diesen im Zusammenhang darzustellen war die Aufgabe dieser Abhandlung. Gutzkow hat uns nun gegen Schluss seines Lebens eine Sammlung von Denksprüchen gegeben, die ein gedrängtes Bild seiner Anschauungen über religiöse Dinge enthält.[1]) Wir thun da noch einmal einen Einblick in sein Inneres, in Umrissen sehen wir vor uns die ganze Weltanschauung des Mannes, die er sich während seines kampfesreichen Lebens herangebildet hat. Wir können nach der Lektüre dieses Buches nicht mehr behaupten, dass Gutzkow von Anfang bis zu Ende die gleiche feindselige Stellung gegen das Christentum eingenommen habe. Die Grundrichtung seines Geistes ist allerdings dieselbe geblieben, sich selbst ist er nie untreu geworden, wohl aber hat sich sein inneres Leben reich entwickelt, wie denn die Denksprüche zum

[1]) Vom Baum d. Erkenntnis, Denksprüche. 2. Aufl. 1869.

Teil wirklich reife, goldene Früchte vom Baum der Erkenntnis bieten.

Den Eingang bilden Gedanken über Gott. Hier zeigen sich pantheistische Vorstellungen. Anstatt verzweifelnde Gebete gen Himmel zu richten, solle man die natürliche Folgerichtigkeit aller Handlungen als eines der ersten Attribute der Gottheit, ja als die waltende Gottheit selbst erkennen. „Der Trost, den im Unglück die Natur gewährt, liegt in dem so sanft auf uns ausgeübten Hinüberziehen ihres still beredsamen Waltens aus Menschensphären in die allgemeine unsichtbare Wesenssphäre. Wo ist denn da noch das persönliche Menschenleid — in diesem allgemeinen Wechseln, Steigen, Fallen, Sterbenmüssen und Sichwiedererneuern!" (S. 10) Gegen den Materialismus ist folgender Ausspruch gerichtet: Der Weg von den Geheimnissen der Blutbereitung im Menschen bis zur Denkkraft eines Spinozas, von dem in einem trepanierten Frosch beobachteten Gehirnleben bis zu den grossen enthusiastischen Thaten der Geschichte ist ein so weiter und gleicht so sehr den Milliarden von Meilen, die zwischen den Sternen liegen, dass man ihm nachforschend auf den Zwischenstationen bald ermüden würde und besser thut, sich an die beiden äussersten Pole, die alten Faktoren des Daseins, Materie und Geist zu halten, mag allerdings auch in einem Totalbegriff, in der Idee Gottes, ihre Einheit liegen. (S. 13)

Mit Entschiedenheit hält er an der Unsterblichkeit der Seele und am Jenseits fest: „Das dürfen wir zu wissen glauben, dass für die Lebenden nichts in der Zeit geschehen kann, das nicht auch irgendwie noch den Toten gehört. Oder sollte Christus nie erfahren haben, was daraus entstanden, dass er am Kreuze gelitten hat?" (S. 8) An anderer Stelle heisst es: „Das fühlen wir unwiderleglich, die Bestimmung des Menschen fällt nicht zusammen mit dem Zweck dieser Erde." (S. 11) Ausführlich bespricht er die Angriffe der Naturwissenschaft auf den Glauben an ein Jenseits. Nachdem er zuerst die Wohlthaten aufgezählt hat, die die Menschheit der Naturwissenschaft verdankt, fährt er fort: „Schon hat sich die Naturwissenschaft selbst gegen die zu weit gehenden Schlussfolgerungen aus ihren Behauptungen erhoben. Sie hat zugestanden, dass sie nur die Teile

in der Hand hat, nicht das geistige Band. — — Hienieden scheint der einzelne Mensch an sich nichts, aber fehlen kann nicht der Geringste, wenn die Menschheit im ganzen gelten soll. Die Erde ist für den Menschen da, der Mensch nicht für die Erde. Noch weniger deckt den vollen Zweck der Menschheit der Zweck der Erde. Höher hinauf lässt sich die Gedankenleiter vielleicht nicht klimmen. Aber sie führt zu einer offenen Pforte. Will sich jeder das, was er von der Schwelle desselben aus wahrzunehmen sucht, nach seinem Bedürfnis ausmalen, so magst du es thun mit den so scharf umrissenen farbenprangenden Bildern deiner liebevollsten Sehnsucht, ich thue es mit den allerdings nur noch grauen Umrissen anderer Ahnungen und anderer Träume — aber im Glauben an ein Jenseits sind wir eins." (S. 14 ff.)

Sein Standpunkt zu der Kirche und den Konfessionen wird in folgenden Sätzen seinen sonstigen Äusserungen entsprechend zusammengefasst: Übereinstimmung verlange in der Liebe, nicht im Glauben! Die Meinungen, die man dir als Religion aufdrängt, abzulehnen, das eben sei deine Religion. (S. 3 u. S. 7)

Über Orthodoxie und Pietismus ist auch hier sein Urteil scharf und ablehnend: „Ich weiss, warum du orthodox bist und mit den Frömmlern gehst! Dir fehlt die wahre Bildung. Da kennst du deinen Schaden, aber deine Eitelkeit kann die Beschämung nicht ertragen, unbedeutend zu erscheinen. So tritt die Kirche in ihr fanatisch behauptetes Recht für deine Einfalt ein und entlastet dich deiner Unwissenheit!" Den Pietismus trifft folgender Spruch:

„Suche dich auszuzeichnen und hervorzutreten mit allen Regungen und Schwingungen deiner Seele, nur nicht mit denen, die dich gen Himmel tragen sollen." (S. 5 u. S. 2) Eine Aufforderung an „gläubige Jünglinge", sich zum Eintritt in ein Seminar zu melden, entlockt ihm folgende Erklärung gegen den Pietismus: „Wenn ein Faust verzweifelte und dann von Ostergesängen mit Rührung ergriffen wird, wenn er den Glauben der Kinderseele aller Weisheit der Welt deshalb vorzieht, weil uns dieser in die Zeit zurückführt, wo wir noch schuldlos waren und die Leidenschaften des Lebens nicht kannten, dann mag man von Gläubigkeit des Jugendgemütes sprechen. Aber Jünglinge, die kahlen Bäumen gleichen, die sich

erst belauben sollen, Jünglinge der Unreife, die schon eine geschlossene Phalanx bewusster Christlichkeit bilden wollen, — welche trübe Verirrung des Zeitgeistes!“ (S. 112) Gegen die Vertreter des offiziellen Christentums bleibt er bei seiner Abneigung: „Über die Priester sollen wir fühlen wie Voltaire, über die Religion selbst wie Fenélon.“ (S. 7)

Dem einseitigen Pessimismus in Bezug auf die dogmatischen Richtungen steht nun gegenüber ein Optimismus bei den ethischen Fragen: „Eine grosse Erhebung liegt in der Entdeckung, die man beim Studium des Kulturgrades aller Völker macht, dass die Begriffe von dem, was allein dem Menschen seinen wahren Adel und Schmuck verleiht, zu allen Zeiten und unter allen Zonen dieselben gewesen sind, noch sind und auch ewig bleiben werden. Die Menschheit ist ein Baum, der mit millionenfachen Ästen gen Himmel strebt.“ (S. 18)

Das Streben nach Glück ist fruchtlos, wenn dieses nur in äusseren Dingen besteht. „Ein jedes Glück ist demjenigen vergänglich, der nicht in sich selbst den Himmel trägt und schon aus sich allein die Quellen strömen lässt, die seinen Durst nach Seligkeiten stillen.“ „Glück verbreiten wir nur da, wo wir nicht an unser eigenes denken.“ (S. 168) An Kantsche Grundsätze erinnert folgende Ausführung über das Lebensprinzip: „Bilde dir die Befähigung aus, alles, was du erstrebst und erlebst, dir gegenständlich zu machen und unterzuordnen einem einzigen grossen Gedanken, dem leitenden deines ganzen Lebens!“ (S. 83)

Der grosse Gedanke, dem das Leben soll untergeordnet werden, besteht in dem Ideal der Wahrheit und Gerechtigkeit. Hier müsse man in allen Lagen des Lebens seinen Schwerpunkt suchen. Damit sollen sich aber die aus dem Geiste des Christentums geborenen Tugenden der Bewährung im Leiden und der Selbstverleugnung verbinden. „Gib mir, Gott, Weisheit aus Erfahrung und aus bittersten Leiden! Nur gib mir die grössere nicht — aus Vergehen und Schuld!“ „Wie die Gestirne sichtbar werden, wenn die Nacht herauf zieht, so zeigt sich des Menschen wahrer Wert erst im Unglück.“ (S. 36)

Die wahre Bildung bestehe in der richtigen Vereinigung von Idealismus und Realismus. Die Lebensauffassung in den verschiedenen Altersstufen sei folgende: Als Jüngling fragen wir: Was ist wahr? Als Mann: Was ist schön? Als Greis: Was ist gut? (S. 74) Eine schöne Beleuchtung des Glaubens und der Liebe im Verkehr mit den Menschen gibt folgender Denkspruch: „Die besten und edelsten Menschen gleichen zuweilen schönen Gegenden, die im Nebel und Regen das nicht sind, was im Sonnenschein. Erst unsere Liebe und der Glaube an sie gibt ihnen die rechte Beleuchtung. So ist es zumeist auch nur unsere Schuld, wenn uns so viele Menschen nicht in ihrem vollen Werte aufgehen." (S. 173)

Auch von der Erziehung ist die Rede. „Jedes Kind, heisst es, das zur Welt kommt, predigt sogleich das Evangelium der Liebe." Schöne Worte finden sich auch über die Liebe zwischen Mann und Weib: „Lieben heisst nur um eines einzigen Menschen willen auf Erden sein, für ihn nur atmen und wachen, ihm jede Freude, die uns beschieden, voll und ganz abtreten, jeden Schmerz, der ihn treffen könnte, auf uns voll und ganz übernehmen . . . . — für alles das aber die lohnende Gegenliebe nicht darin finden, dass der Geliebte uns ganz ebenso wieder liebt, uns die gleiche Form der Liebe widmet, nein, nur dass er die Form duldet und nicht stört, die unsere eigene Entwicklung, Erhebung, unser Leben ist." (S. 147 f.)

Mit diesen echt christlichen Worten beginnt Gutzkow eine Reihe von Denksprüchen, der er die Überschrift „das Geschlecht" gegeben hat. Diese zeigen, dass der Vorwurf, Gutzkow vertrete die Rehabilitation des Fleisches, für die spätere, zweite Periode seiner literarischen Wirksamkeit unberechtigt ist. Wir sehen vielmehr, wie jetzt die unreifen reformatorischen Ideen durch die Lebenserfahrung auf das richtige Mass zurückgeführt worden sind. Da heisst es z. B.: „Auf dem kindlichen Gemüte eines jungen Mädchens, wenn sie zum erstenmal in die Welt tritt, liegt ein Thau, strahlender als Diamanten. Wer möchte einer Blume den Schmuck nehmen, der zugleich ihre Erquickung und Nahrung ist?" (S. 153) Ebenda redet er vom Beruf der Unverheirateten: „Wenn ein Mädchen des Loses inne geworden ist, die Ehe, des Weibes nächsten Beruf, verfehlt zu

haben, so ergreift sie in der Regel ein Trieb, sich dem Allgemeinen zu weihen. Wählt sie dafür den richtigen Kultus, so kann sie zur Priesterin der Menschheit werden.“ Die erste Stelle im Paradiese gebühre denen, die sich in der Ehe getäuscht haben und doch ausharrten. Die Frage: warum schuf Gott Mann und Weib? wird beantwortet in dem Satz: um den Begriff des vollendeten Menschen ausserhalb unserer Person zu verlegen. Aus eigner Erfahrung heraus mahnt er den Jüngling: „Hast du ein Mädchenherz gefunden, das du liebst, so lass' es nicht unter die Räder deiner Entwicklung kommen!“ Ein richtiges Verständnis des weiblichen Charakters zeigt auch folgender Satz: „Die Klagen der Männer über die christliche Welt, die unsere Frauen aus dem Sklavenzwinger entliess und sie zu Genossinnen, ja Gebieterinnen unseres eigenen Lebens machte, müssen verstummen, wenn man die Bewährung einer edlen Weiblichkeit sieht, einer Tochter, die ihren Eltern die Sorgen der Existenz erleichtert, einer Gattin, die dem Unglück keine Entstellung des Bildes ihres Gatten gestattet, einer Witwe, die mit dürftigen Mitteln die Würde ihres Namens behauptet und ihren Kindern den verlorenen Vater ersetzt.“ (S. 163.)

Das Buch, dem die vorstehenden Gedankensplitter entnommen sind, zeigt uns im wesentlichen dieselben Gedanken und Ideale, die uns auch in den übrigen Werken entgegengetreten sind. Nur fehlt hier die Satire, die Polemik ist sehr gemildert und die positive Seite der Weltanschauung tritt klarer hervor. Wir haben hier den Niederschlag dessen, was der gereifte Mann im Kampfe des Lebens sich selbst innerlich errungen hat. Der Kampfeslärm, der in den übrigen Werken den ruhigen Genuss beeinträchtigt, schallt hier nur gedämpft wie aus weiter Ferne herüber in die ernsten Gedanken. Auch in Gutzkows Innerem haben sich zwei Naturen gestritten. Das bessere Ich, der Leidenschaft, dem Neid, der Unzufriedenheit mit Gott und Welt enthoben, spricht hier zu uns. Stellen wir diesem Buch „Wally“ zur Seite, so könnte es wohl den Anschein haben, als liege hier ein Rückzug, ein Widerruf vor. In Wahrheit haben wir aber hier den Abschluss einer Entwicklung: Der junge Gebirgsbach, der zuerst mit Ungestüm seinen Weg sucht über alle Steine, die im Wege liegen, wird schliesslich auch zum Strome, der langsam dem

Ziele zustrebt, an Tiefe ersetzend, was er an Jugendkraft verloren.

Gutzkows Stärke ist die Reflexion. Die Denksprüche gehören denn auch sicherlich zum Besten, was er geschrieben hat und haben deshalb etwas eingehendere Berücksichtigung erfahren. Weniger entsprach seiner Anlage die Lyrik. Das schliesst jedoch nicht aus, dass er nicht auch mit Glück versucht hat, seinen innern Reichtum an Gedanken und Gefühlen in Liedern und Gedichten ausströmen zu lassen. In der That befindet sich im 1. Band seiner gesammelten Werke eine kleine Gedichtsammlung unter dem Titel: „Wechselnde Stimmung in Liedern und Epigrammen". Der poetische Wert dieser Lieder ist nicht bedeutend, in einigen kommt aber die religiöse Lebensanschauung des Dichters zu klarem Ausdruck. Leider ist den allerwenigsten eine Jahreszahl beigefügt, jedenfalls gehören sie fast sämtlich der 2. Periode an und mögen deshalb hier zur Vervollständigung des Gesamtbildes seiner religiös gerichteten Schriftstellerthätigkeit noch Berücksichtigung finden.

Die Vorstellung vom Jenseits findet schönen Ausdruck in folgendem Gedichte[1]):

Es ist ein dunkles Ahnen, das mir das Herz beschleicht,
Dass einst das Land der Sel'gen ganz dieser Erde gleicht,
Dass lebensvolle Welten auch jenseits schön erblüh'n,
Dort Augen sich erquicken an Blau und sanftem Grün,
Dass dort auch Liebe wohnet, vollselig, gross und frei,
Der Lenz im Himmel thronet so schön wie Erdenmai,
Dort wieder die Herzen sich finden, nur treuer, rein und gross,
Der Himmel nur erfülle das rechte Erdenlos.

In einem „die Hölle" überschriebenen Gedichte wird der Gedanke ausgeführt, dass die Höllenpein in der Offenbarung aller bösen Erdenthaten bestehe, während äussere Qualen abgewiesen werden. (S. 272.) Es heisst dort:

— — — . Die Hölle ist das Land der Wahrheit,
Das alldurchsicht'ge Licht,
Wo jede That in voller Klarheit
Aus jedem Herzen bricht. —

[1]) 1. Bd. S. 263.

— — — — Zu Flammen nicht, nicht zum Verdammen
Führt einst der Hölle Bahn!
Gott wird — zur Wahrheit Euch verdammen!
Steckt wieder Lichter an!

Neben Erzeugnissen einer trüben Stimmung finden wir auch hoffnungsfreudige Lieder. Dazu gehört das Gedicht: Wahl und Führung. (S. 264.)

Was ich im Leben schon erfahren,
Was ich erlitten und beweint,
Es hat's der Herr der Heeresscharen
Doch immer gut mit mir gemeint!
Ob in der Brust der Schmerz sich krallte,
Ob sich die Faust gen Himmel ballte,
Konnt' ich durch Thränen wieder seh'n,
Sieh da! Mir war ein Glück geschehn!

Er vermisst in der heutigen Welt den rechten Glauben, den freudigen Idealismus, der die menschlichen Werke erst beseelt und belebt. Dieser Gedanke wird ausgedrückt in dem Gedichte: Der Glaube. (S. 272.)

Mein Urahn war ein frommer Held,
Der seinem Gott andächtig
So gerne hätte aufgestellt
Ein Münster hoch und prächtig.
Doch seine Hütte war nur klein,
Die Truhe schmal und finster,
Von Gulden ging nicht viel hinein,
Und nie heraus ein Münster.
Da nahm er einen andern Plan,
Er fastete und sparte,
Und kaufte Quadersteine an,
Nicht viel, doch felsenharte.
Die liess er seinem Sohn zurück,
Der gleichfalls Gott zu ehren
Allmählich suchte Stück für Stück
Das Erbteil zu vermehren.
So sammelten die Ahnen fort
Vom sauren Schweiss der Hände,
Damit den Bau am heil'gen Ort
Urenkel einst vollende.

So liegen nun die Quadern all,
Geschälte Eichenbäume
Von Pfosten, Thüren ein Eisenwall,
Erfüllung alter Träume.
Des Urahns Wille ist vollbracht;
Bis auf die kleinste Schraube
Ist reif des Domes Wunderpracht —
Nun fehlt nur noch der Glaube,
Es fehlt die Seele, die in Gott
Wie in der Mutter Leibe
Ein Kind, zum Leben oder Tod
Geduldig harrend, bleibe.
Es fehlt die heil'ge Musika,
Des Künstlers frommes Brüten,
Das Zauberwort: es stehe da,
Als wär' es Wald und Blüten!

Von dem Wert der heiligen Musika auch für religiöse Begeisterung, von der erhebenden, läuternden, bessernden Macht der Musik hat Gutzkow in seinen Werken fast nie gesprochen. Verstand überwog allzusehr das Gefühl. Aber ein schönes Zeugnis von der göttlichen Kunst der Musik und von ihrer himmelantragenden Kraft hat er doch abgelegt, und dies möge hier als versöhnender Abschluss der religiös gestimmten Poesie noch eine Stelle finden. Das Gedicht ist überschrieben:

Jenny Lind

In ihr Album, als sie eben 1843 von Schweden kam. (S. 279.)

Vom Norden her einst haben Wanderhorden
In deutsche Lande Märchen, Göttersagen
Von Sigurd und vom Schicksalsbaum getragen,
Und Skaldensang ist deutscher Glaube worden.
Zum andern Male von der Ostsee Borden
Half freien Geistes zweifelndem Verzagen
Ein Heldenfürst mit glaubensfrohem Wagen,
Und wieder kam der Glaube aus dem Norden.
Und jetzt im Reich der Schönheit, der Gesänge,
Im Reich der Bühnenkunst, der allzu flachen,
Den Himmelsfunken wieder anzufachen
Verstand ein Sang mit flötenden Akkorden.
Die Kunst ist Gottesweihe! ruft die Menge —
Und wieder kam der Glaube aus dem Norden.

Rückblick und Ausblick.

Will man die Lebensarbeit Gutzkows kurz charakterisieren, so kann man sie als Streben nach Freiheit und Wahrheit bezeichnen. Mögen diese Ideale auch häufig zu nichtssagenden Phrasen herabgewürdigt worden sein, so bezeichnen sie doch am besten das Zentrum des Christentums gemäss den Worten Jesu: Die Wahrheit wird euch frei machen. Für dieses Zentrum des Christentums hat Gutzkow gekämpft, und bei aller durch Naturanlage und Zeitverhältnisse bedingten Einseitigkeit hat er das Zentrum nicht aus den Augen verloren.

Aufs engste war er mit den geistigen Interessen seiner Zeit verwachsen. Angesichts der heute herrschenden Arbeitsteilung auf allen Gebieten des Wissens muss uns die universale Bildung dieses Mannes staunenswert erscheinen. Allerdings wird der Fachmann da und dort Mängel, oberflächliche Urteile, schwache Begründung rügen — anerkennenswert bleibt immerhin das Bestreben, alle geistigen, religiösen, kulturellen Strömungen der Zeit in ihren tausendfachen Erscheinungen und mannigfaltigen Beziehungen zu lebendiger Darstellung zu bringen. Wer sich die Mühe nimmt, die allerdings sehr umfangreichen Erzeugnisse der Gutzkowschen Muse zu lesen, der sieht sich dann aber auch mitten hineingestellt in die geistige und religiöse Bewegung unseres Jahrhunderts. Auch die geistigen Grössen des vorigen Jahrhunderts, Rousseau, Voltaire, Lessing werden lebendig vor seinen Augen. Die Dichter und Philosophen und Theologen, die dem geistigen und religiösen Fortschritt gedient, sie alle reden zu uns in Gutzkows Werken. Da werden wir eingeführt in den englischen Deismus mit seinem Ernst und seiner Wahrheitsliebe, in die französische Aufklärung mit ihrem Witz und ihrer Frivolität, in den deutschen Rationalismus mit seiner nüchternen Verstandesreligion, in den Pietismus und die Orthodoxie. Durch kleine Streitschriften und umfangreiche Abhandlungen, vor allem aber durch typische Vertreter in den Romanen und Dramen werden diese Geistesrichtungen vor uns lebendig. In der Hitze des Kampfes tritt freilich auch der Dichter aus seinen Werken heraus, beteiligt sich selbst am Kampf und stört dadurch die künstlerische Illusion.

Gutzkow gehörte weder zur Zunft der Philosophen noch der Theologen. Er schloss sich keinem der führenden Geister auf diesen Gebieten unbedingt an. Er kritisiert sie alle, aber er hat auch von allen gelernt. In seinen Schriften tritt uns entgegen die monistische Lebensanschauung Spinozas, das Humanitätsideal Herders und Lessings, Kants Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft und sein Pflichtbegriff, der grosse historische Zug der Hegelschen Philosophie, die Gemütstiefe Schleiermachers. Auf ethischem Gebiete ist vor allem Rousseau sein Führer. Von ihm ging der Kampf aus wider alle Unnatur unseres Kulturlebens. Auf religiösem Gebiet sah Gutzkow diese Unnatur vor allem im Pietismus verkörpert. Daher sein heftiger Kampf gegen diese Richtung, der erst in seiner letzten Schrift (1878) ausklingt.[1])

Gutzkows eigene religiöse Entwicklung ist durch drei Haupttypen seiner Werke zu charakterisieren: Caesar, der Revolutionär auf religiösem Gebiet, Uriel Acosta, der Kritiker und Wahrheitssucher, Bonaventura, der Vertreter eines christlichen Humanismus — das ist Gutzkow in den verschiedenen Stadien seiner Entwicklung. Die letzten Schriften zeigen nicht nur eine bedeutende Abnahme der Gestaltungskraft, sondern auch eine grämliche, verbitterte Stimmung. Er war für die Literatur tot, noch ehe er in den Flammen sein Ende fand.[2]) Wollte man alle die Stellen aus seinen Schriften, die einer verbitterten, menschenfeindlichen Stimmung entstammen, aussuchen und zusammenstellen, so könnte man dadurch leicht ein abstossendes Bild des Menschen und Dichters konstruieren, wie dies von Gegnern versucht worden ist. Es ist aber kein Verstoss gegen die geschichtliche Wahrheit, wenn wir die Thätigkeit eines Mannes vor allem darnach beurteilen, was er auf den Höhepunkten seines Schaffens geleistet, wenn wir die positiven

---

[1]) Dionysius Longinus oder Über den ästhetischen Schwulst in der neuen deutschen Literatur.

[2]) Gutzkow kam am 15. Dez. 1878 zu Sachsenhausen b. Frankfurt in den Flammen um, die er durch Umwerfen des Lichtes an seinem Bette entzündet hatte.

Elemente seiner Werke ans Licht ziehen und die grossen Gesichtspunkte in denselben hervorkehren. Die Mängel und Fehler brauchen deshalb nicht verhehlt und beschönigt zu werden. Es ist vielmehr gezeigt worden, wie diese mit den Zeitverhältnissen, der Bildung und der Naturanlage des Dichters zusammenhängen. Ein Hauptmangel seiner Anschauung und Beurteilung, der sich in seinen Werken durchweg fühlbar macht, lässt sich durch eine Anekdote aus seinem Leben beleuchten:

Als Gutzkow einst die Gastfreundschaft eines würdigen Landgeistlichen in den Pfälzer Bergen genoss, erfreute er sich einer so guten Nachtruhe, wie niemals in seiner grossstädtischen Behausung. Erstaunt hierüber glaubte er die Ursache in dem vorzüglichen Lager zu sehen und liess sich das Bett mit allem Zubehör nach Frankfurt senden. Aber die erwartete Wirkung blieb aus, die alte Schlaflosigkeit stellte sich ein, und nach kurzem richtete er an den Pfarrer die Bitte, das Bett, das sich nicht bewährt habe, wieder zurückzunehmen. Die Selbsttäuschung Gutzkows ist klar: Die Ursache seiner Schlaflosigkeit lag in ihm, in seinen überreizten Nerven, in der grossstädtischen Lebensweise, er suchte sie in der äusseren Beschaffenheit der Lagerstatt. Ebenso war es auf geistigem Gebiet: Was er so oft den Verhältnissen Schuld gab, das ging aus den Schwächen der Menschen hervor. Man bekommt aus seinen Schriften häufig den Eindruck, als könnte, wenn erst politische und religiöse Freiheit herrsche, aus der Erde ein Paradies, aus den Menschen Engel werden. Wenn es erst keine reaktionäre Fürsten mehr gäbe, dann verschwände die Charakterlosigkeit und das Strebertum, mit dem Pietismus könnte die Heuchelei aus der Welt geschafft werden, mit den Priestern der Aberglaube und die geistige Abhängigkeit. Diese Verwechslung der Symptome der Krankheit mit den Ursachen derselben, diese Überschätzung der zufälligen Formen und Verhältnisse, diese Verkennung der menschlichen Schwächen ist charakteristisch für jene Zeit, vor allem aber stark ausgeprägt bei Gutzkow.

Trotz dieser Schwäche aber, durch die auch Gutzkow mit seinem Jahrhundert zusammenhängt, bleibt ihm das Verdienst, ernstlich mitgearbeitet zu haben an den grossen, religiösen Aufgaben seiner Zeit. Es galt, die religiösen unausrottbaren

Bedürfnisse des Menschenherzens in Einklang zu bringen mit der modernen Weltbetrachtung, wie sie infolge der geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Studien, der technischen und sozialen Fortschritte mit innerer Notwendigkeit sich herausgebildet hat.

Auf dem Gebiete der Theologie hat die historische Untersuchung der Urkunden und Dogmen die zeitgeschichtlichen Einflüsse so evident erwiesen, dass daraus das unbestreitbare Recht hervorgeht, das Christentum nun ebenso mit unserem, dem germanischen Geist zu durchtränken, wie dies einst von jüdischem, griechischem und römischem Geiste geschehen ist. Der Einfluss Gutzkows nach dieser Richtung hin ist im einzelnen nicht nachweisbar. Sicherlich haben aber seine viel gelesenen Schriften dazu beigetragen, weite Kreise der Gebildeten für das Recht und die Notwendigkeit der Fortentwicklung auch auf religiösem Gebiete zu gewinnen.

Doch hat auf diesem Gebiete der Gang der Entwicklung teilweise eine andere Richtung eingeschlagen, als dies Gutzkow gewünscht und gehofft hatte. Die Einseitigkeiten des Deismus und Rationalismus waren bei ihm nicht ganz überwunden. Der vagen Schwärmerei für Tugend und Menschenwürde ist man bald müde geworden und hat erkannt, dass die Menschen ein greifbares, festes Ideal brauchen, an das sie sich halten können. So hat man mehr und mehr das Gute am Pietismus, seine Betonung der Gemeinschaft mit Jesu, angenommen und verbunden mit einer freieren Stellung zur Überlieferung und einer grösseren Aufgeschlossenheit für die Bedürfnisse der Zeit. Dadurch bildete sich ein christlicher Humanismus heraus, dessen Sakrament die Person Christi, dessen Evangelium das schlichte „Christentum Christi" ist.[1]) Der Humanismus, den Gutzkow vertrat, hat eine grosse Zukunft, wenn er sich enger anschliesst an die geschichtliche Person Christi.

Das Recht zur freien Entfaltung der Individualität auch auf religiösem Gebiet wird in der protestantischen Kirche — wenigstens in der Theorie — mehr und mehr anerkannt. Uriel Acosta ist nicht umsonst geschrieben. Wenn der bedeutendste Vertreter der neueren orthodoxen Richtung, der

[1]) S. über diese Strömung bes. d. Abhandlung von K. Sell „die wissenschaftl. Aufgaben einer Geschichte d. christl. Religion". Preuss. Jahrb. Okt. 1899.

